

Mujer y Hombre: Imagen de Dios

Interpretación Cristocéntrica

Por Juan Driver



Serie de estudios bíblicos preparados para
el 13º Congreso Menonita del Cono Sur, celebrado
en La Tuna, Canelones, Uruguay, en el año 2007

Conclusiones y preguntas desarrolladas por el
Movimiento de Mujeres Anabautistas haciendo
Teología desde América Latina (MTAL)

Mujer y Hombre: Imagen de Dios. Interpretación Cristocéntrica

Driver, Juan

Editora: Milka Rindzinski

Diseño, diagramación e impresión: Igrafix Studio, Tels.: (502) 4006 9949 y 5412-4315

Mujer y Hombre: Imagen de Dios. Interpretación Cristocéntrica.
Driver, Juan

1. Mujeres y hombres: condiciones sociales
2. Iglesia y problemas sociales
3. Reflexión teológica de las mujeres y hombres
4. Mujer y hombre creados como iguales

Ediciones SEMILLA-CLARA
Apdo. 371-I
Ciudad de Guatemala
Guatemala, 01907

Impreso en Guatemala, 1,000 ejemplares.

CAPÍTULO 1

LA MUJER Y LA VISIÓN PROFÉTICA: LAS PRECURSORAS DE JESÚS

A través de la lente de una larga tradición eclesial solemos leer durante la temporada navideña las majestuosas líneas del Magníficat, sin reflexionar mucho sobre su profundo significado para comprender el proyecto salvífico de Dios, a punto de ser llevado a su culminación a través de Jesús, el hijo de esa humilde doncella galilea, que iba a ser el Mesías de Dios en el mundo.

“Engrandece mi alma al Señor;
Y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador.
Porque ha mirado la bajeza de su sierva;
Pues he aquí, me dirán bienaventurada todas las generaciones.
Porque me ha hecho grandes cosas el Poderoso;
Santo es su nombre,
Y su misericordia es de generación en generación
A los que le temen.
Hizo proezas con su brazo;
Esparció a los soberbios en el pensamiento de sus corazones.
Quitó de los tronos a los poderosos,
Y exaltó a los humildes.
A los hambrientos colmó de bienes,
Y a los ricos envió vacíos.
Socorrió a Israel su siervo,
Acordándose de la misericordia
De la cual habló a nuestros padres,
Para con Abraham y su descendencia para siempre.” (Lucas 1:46b-55)

¡Palabras sumamente sorprendentes! Sobre todo si reconstruimos en nuestras mentes el contexto histórico. Son las palabras de una jovencita, soltera, encinta, procedente de una aldea galilea y que, a esa altura tendría escasamente unos trece o catorce años de edad.

O bien María era una jovencita sumamente precoz, o pertenecía a una comunidad que conservaba y compartía una tradición espiritual muy especial, alternativa a la oficial de su época, y muy diferente de las religiones patriarcales y monárquicas de los pueblos que rodeaban a Israel, que fueron una tentación aún para el pueblo de Dios. Tendemos a pensar en la última de estas dos posibles explicaciones, sobre todo cuando recordamos que sus expresiones son prácticamente una repetición de las palabras de otra mujer en la venerable tradición del pueblo de Israel. Es como si acabáramos de leer el cántico de Ana, la hasta entonces estéril mujer de Elcana y la madre del pequeñito Samuel, en la ocasión de su presentación en el santuario de Silo, más de un milenio antes de aparecer María en el escenario de la historia.

“Mi corazón se regocija en Jehová,
Mi poder exalta en Jehová;
Mi boca se ensanchó sobre mis enemigos,
Por cuanto me alegré en su salvación.
No hay santo como Jehová;
Porque no hay ninguno fuera de ti,
Y no hay refugio como el Dios nuestro.
No multipliquéis palabras de grandeza y altanería;
Cesen las palabras arrogantes de vuestra boca;
Porque el Dios de todo saber es Jehová,
Y a él toca pesar las acciones.
Los arcos de los fuertes fueron quebrados,
Y los débiles se ciñeron de poder.
Los saciados se alquilaron por pan.
Y los hambrientos dejaron de tener hambre;
Hasta la estéril ha dado a luz siete,
Y la que tenía muchos hijos languidece.
Jehová mata, y él da vida;
El hace descender al Seol, y hace subir.
Jehová empobrece, y él enriquece;
Abate, y enaltece.
El levanta del polvo al pobre,
Y del muladar exalta al menesteroso,
Para hacerle sentarse con príncipes y heredar un sitio de honor.
Porque de Jehová son las columnas de la tierra,
Y él afirmó sobre ellas el mundo.
El guarda los pies de sus santos,
Mas los impíos perecen en tinieblas;
Porque nadie será fuerte por su propia fuerza.
Delante de Jehová serán quebrantados sus adversarios,
Y sobre ellos tronará desde los cielos;
Jehová juzgará los confines de la tierra,
Dará poder a su Rey,
Y exaltará el poderío de su Ungido.” (1 Samuel 2:1b-10)

Otras semejanzas entre Ana y María son obvias. Temas específicos que María tomó de Ana (y de la tradición posterior conservada en los Salmos y los Profetas) incluyen los de una dependencia absoluta de Dios tanto para su protección frente a todos sus adversarios, como su abundante provisión para todas sus necesidades. “Los arcos de los fuertes fueron quebrados, y los débiles se ciñeron de poder. Los saciados se alquilaron por pan, Y los hambrientos dejaron de tener hambre. … Jehová empobrece y enriquece; Abate, y enaltece. Levanta del polvo al pobre, y del muladar exalta al menesteroso para hacerle sentarse con príncipes y heredar un sitio de honor. Porque de Jehová son las columnas de la tierra, y él afirmó sobre ellas el mundo.” (1 Samuel 2:4,5a, 7,8)

Ambas mujeres serían objetos del desprecio social: Ana por ser una esposa estéril durante largos años y la jovencita María por encontrarse encinta siendo todavía soltera. Pero precisamente por ser marginadas tal vez estarían en mejor posición para comprender los propósitos y la estrategia salvífica de Dios; un Dios totalmente diferente de los dioses de los pueblos cercanos que avalaban las estructuras sociales piramidales y jerárquicas

que justificaban la existencia de las monarquías y las jerarquías y distinciones sociales, ya sea por razones económicas o de género, incluyendo la dominación de la mujer por el hombre. Siendo mujeres, ellas estarían en posición de visualizar con más claridad los designios de Dios y su manera de obrar para la liberación de su pueblo y para la creación de condiciones sociales caracterizadas por la justicia y la paz.

Los paralelismos entre Ana y Elisabeth son también notables. Las dos ocupan lugares claves en esa corriente bíblica de la historia de salvación en que Dios utiliza a los débiles, a las mujeres, a los marginados, a los despreciados por las estructuras tradicionales, a los carentes de poder coercitivo, para lograr sus propósitos salvíficos en el mundo. Las dos habían llegado a una edad avanzada luego de una larga historia de esterilidad en su vida matrimonial. A pesar de ser queridas por sus esposos, y de vida justa y de auténtica piedad, serían objeto de desprecio social por ser estériles y por lo tanto, estarían condenadas a vivir a la sombra de una sospechada maldición divina. Elisabet no solo será madre de Juan el Bautista, sino eslabón clave en la tradición de la acción salvífica divina que une Ana y María, en sus clásicos cánticos.

Según el relato de Lucas, María salió de su casa en Nazaret de Galilea en seguida después de la anunciación del nacimiento de Jesús, para visitar a su parienta Elisabeth, que residía en una aldea situada a unos seis kilómetros al oeste de Jerusalén. El que una jovencita de unos catorce años de edad inicie semejante viaje sin ser acompañada es sorprendente. Pero más que meramente reflejar el carácter decidido y valiente de María, eso podría ser una pista, no solo para comprender la clase de persona que era, sino también la clase de comunidad a la que ella pertenecía en el judaísmo de la época. Una minoría profética y mesiánica que conservaba viva esa visión alternativa que esperaba “la consolación de Israel”. En este caso, personas como María, y José, su prometido, Elisabet y su esposo Zacarías, el viejo Simeón y la anciana viuda Ana en el templo, podrían ser ejemplos de la clase de personas que la integraban y se animaban mutuamente en esta esperanza.

Se ha sugerido que más que un himno de alabanza a Dios, el cántico de María era un himno de guerra santa en la tradición de los Macabeos del siglo anterior y de los Zelotes de su propia época. El título divino, “El Poderoso” que “ha hecho grandes cosas”, formaba parte del vocabulario de una teología de “guerra santa” que concebía al Dios de Israel como el victorioso en batalla, como el que “quita de su trono a los poderosos”, liberando así a su pueblo de la opresión extranjera. Los Macabeos y sus sucesores los Zelotes, por su confianza en Dios y su dependencia de Él, además de sus propias acciones militares, pretendían liberar a su pueblo primero de la dominación imperial seléucida, y luego de la romana.[i]

Sin embargo, probablemente es mejor ubicar las raíces de María y de la visión reflejada en su cántico en una tradición israelita más antigua: la corriente de confianza en Dios que encontramos a través de toda la Escritura antes de llegar a su culminación en Jesús, el hijo de María. Pero no por eso el cántico de María llega a ser menos revolucionario en sus planteamientos. Resulta ser aun más radical, en su verdadero sentido de “raíces”. Cuando leemos el Magníficat con los anteojos de la auténtica fe bíblica, descubrimos una visión alternativa de la historia. No se trata tanto de una nueva promesa divina, como de la visión de una antigua promesa ahora cumpliéndose. Es la visión de un Dios que pone patas arriba los sistemas clasistas y jerárquicos tradicionales

y subvierte los sistemas socio-políticos de gobierno que dependen del poder coercitivo para imponerse y sostenerse.

El cántico de María representa una declaración clásica del evangelio. Es un microcosmos de la historia de salvación que vislumbra la actividad salvífica de Dios para la restauración de la humanidad caída, donde las personas son dañadas y sus relaciones rotas dentro de una creación trastornada, todo como consecuencia de la desobediencia humana. En respuesta a esto, María canta: "Ha hecho grandes cosas el Poderoso… Su misericordia es de generación en generación a los que le temen… Esparció a los soberbios… Quitó de los tronos a los poderosos, y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos envió vacíos." (Lucas 1:49-53)

Se observan dos grandes temas en el cántico de María. Primero, los pobres y humildes son socorridos por Dios y esta bendición es experimentada entre los marginados en contraste con la situación de los ricos y poderosos. Los pobres ocupan un lugar muy destacado en la Biblia. Si bien es cierto que la literatura sapiencial tiende a considerar la pobreza como resultado de la pereza (Proverbios 14:21, 18:12), los profetas entienden que los pobres, primero que nada, son oprimidos y reclaman justicia para esos débiles y pequeños (Sofonías 2:3; Amós 2:6ss, Isaías 10:2).

Y segundo, se destaca el cuidado amoroso y misericordioso de Dios hacia su pueblo.[ii] Desde la vocación de Abraham ha sido así. María recoge la visión profética donde se le recordaba a Israel: "Porque tú eres un pueblo consagrado a Jehová tu Dios; él te ha elegido a ti para ser su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra. No porque seáis el más numeroso de todos los pueblos se ha prendado Jehová de vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres. Por eso os ha sacado Jehová con mano fuerte y os ha librado de la casa de servidumbre, del poder de Faraón, rey de Egipto." (Deuteronomio 7:6-8)

Otro elemento realmente notable en este cántico es el tiempo de los verbos que se refieren a la actividad salvífica de Dios. María mira hacia atrás para repasar lo hecho por Dios para el bien de los antepasados. También reflexiona en torno al presente, a lo que Dios está haciendo en ella. Pero también mira hacia adelante a lo que Dios seguramente hará para completar su gran proyecto restaurador. Y para nuestra sorpresa, tan segura está de todo esto, que emplea verbos en el tiempo pasado para referirse a este proceso. El tiempo *aoristo* del verbo se emplea para expresar lo que es cierto, sin depender del momento, sea pasado, presente o futuro. Lo que Dios ha hecho anticipa con absoluta certeza lo que seguirá haciendo en el presente y en el futuro.

Pero María, junto con Ana, la madre de Samuel, y Elisabet, la madre de Juan, no son las únicas protagonistas en esta tradición alternativa femenina que ocupan lugares de prominencia como intérpretes de la historia bíblica de la salvación. Entre otras, jugaron un papel destacado las dos parteras hebreas esclavas en Egipto, Sifra y Fúa. Entre todos los participantes en el relato del nacimiento de Moisés en Éxodo 1:15-2:10 son las únicas que conocemos por sus nombres propios. Así se les da sentido a sus personas y se reconoce su identidad, otorgando importancia y autoridad a su actuación obediente y atrevida. A los padres de Moisés se les conoce solo por su tribu de procedencia. Desconocemos el nombre propio del Faraón que ocupaba la posición de rey de Egipto en ese momento de la historia. Y a la princesa de Egipto, la conocemos solo como "la hija

del rey". Entre otras cosas, esto no dice mucho en cuanto a la trascendencia que asigna el relato bíblico a la participación de las dos protagonistas citadas con nombre propio en la historia.

Sifra y Fúa son dos mujeres que se atreven a desafiar a los sistemas predominantes: clasistas (esclavos y opresores), monárquicos (súbditos y reinantes), y sexistas (hombres y mujeres), llegando a una abierta desobediencia civil, sin más, en un momento histórico de auténtica xenofobia en el país. Y además, lo hacen con un atrevimiento y una gracia propios de la mujer. Ante órdenes reales contundentes de participar en un genocidio, el relato bíblico nos dice sencillamente, "Pero las parteras temieron a Dios, y no hicieron como les mandó el rey de Egipto, sino que preservaron la vida de los niños." (1:17)

Con el tiempo, se dio cuenta de que las parteras se habían burlado de sus órdenes "y les dijo: ¿por qué habéis hecho esto, que habéis preservado la vida a los niños?" (1:18) La respuesta de las parteras es genial. "Las mujeres hebreas no son como las egipcias; pues son robustas, y dan a luz antes que la partera venga a ellas." (1:19) (Sin quererlo, las parteras anticiparon otra visión para las relaciones sociales, incluyendo las que rigen entre hombres y mujeres bajo el reinado de Dios, en la que "las mujeres hebreas no son como las egipcias", o sea que las relaciones en el pueblo de Dios no son como las que rigen en la sociedad secular.)

Y Dios puso su sello de aprobación sobre la actuación de las parteras. "Dios hizo bien a las parteras; y el pueblo se multiplicó y se fortaleció en gran manera. Y por haber las parteras temido a Dios, él prosperó a sus familias." (1:20-21) Estas dos humildes mujeres hebreas, esclavizadas y oprimidas bajo el poder imperial de turno, fueron objeto de la mayor bendición que una persona podía esperar en el antiguo Israel: nombre y familia, o sea, una existencia de auténtica identidad y trascendencia otorgada por Dios mismo.

Más adelante en la misma historia la madre y la hermana[iii] de Moisés juegan un papel esencial en el proyecto salvífico de Dios y lo hacen desde abajo y sin acceso al poder para imponerse. En abierta desobediencia al intento, aunque no a las palabras literales, del rey de Egipto, "echaron al río" a Moisés, pero no sin antes meterle en una "arquilla de juncos" calafateada con asfalto y brea y bajo la vigilancia de su hermana. Y finalmente, mediante una serie de eventos solo posibles gracias a la intervención misericordiosa de Dios, y a una imaginación femenina inspirada en esa visión alternativa de la historia de salvación que ya hemos venido notando, la vida de Moisés es conservada y se convierte en liberador de su pueblo.

Durante el periodo pre-monárquico el liderazgo en Israel era carismático. Dios levantaba a figuras proféticas llamadas jueces para liberar a su pueblo de sus enemigos y restaurar su relación de confianza en Jehová. Una de estas líderes en el siglo XII a. de C. era la profetisa Débora. "Gobernaba en aquel tiempo a Israel una mujer, Débora, profetisa, mujer de Lapidot; y acostumbraba sentarse bajo la palmera de Débora, entre Ramá y Betel, en el monte de Efraín; y los hijos de Israel subían a ella a juicio" (Jueces 4:4-5). En esta época de dominación patriarcal, Débora debe haber servido notablemente bien al pueblo de Israel, pues según el cronista, tras la liberación del pueblo "la tierra reposó cuarenta años" (5:31).

Y aún en la era monárquica en el año 621 antes de la era cristiana, hallamos a una mujer ocupando el lugar de profetisa y gozando de pleno reconocimiento de los hombres en autoridad. Al ser consultada por una comitiva enviada por orden del rey Josías, que incluía al sumo sacerdote Hilcías, al escriba Safán y al diputado del rey, Asaías, en relación a un manuscrito del "libro de la ley" que se había descubierto en el templo durante el proceso de reparación, la profetisa Hulda profetizó el juicio de Jehová sobre la nación por su desobediencia. Y tras esta audiencia con la profetisa, el rey Josías llevó a cabo sus reformas religiosas (2 Reyes 22:14-23:25). Y efectivamente, de acuerdo con la palabra de Hulda, se postergó el juicio divino sobre la nación hasta después de la muerte del rey.

En la genealogía abreviada de Jesús que Mateo reproduce, partiendo desde Abraham y llegando hasta José, marido de María, incluye los nombres de 41 hombres y 5 mujeres. Por supuesto entre los hombres aparecen los nombres de muchos de los reyes en Israel. Pero las mujeres mencionadas en esta lista de los antepasados de Jesús son muy improbables. No son precisamente reinas. Al contrario, lo que todas tenían en común es que eran extranjeras, personas marginadas y sin poder. Incluyen a Tamar, la Cananea (Génesis 38), a Rahab, la ramera de Jericó (Josué 2), a Rut, la moabita (Rut 1) y a Betsabé, la que fue la mujer de Urías (2 Samuel 11).

Aunque intérpretes de orientación tradicional patriarcal hagan una apreciación negativa del protagonismo de estas mujeres, uno descubre en los textos bíblicos rasgos de auténtica integridad personal en ellas. Tamar, víctima de los hombres en su historia, es vindicada al final.[iv] Rahab se incorpora al Pueblo de Dios al ver el actuar de Dios en favor de Israel. Rut, ante la alternativa de volver a su propio pueblo y tierra, opta por el Dios y el pueblo de su suegra, Noemí, y toma las iniciativas necesarias para participar plenamente en la vida de este pueblo. Y Betsabé, víctima de la lujuria y la prepotencia monárquica y patriarcal del rey, halla realización en su descendencia.

La presencia de estas mujeres entre las abuelitas de Jesús sirve como prueba de la visión alternativa reflejada en el Magníficat, "Esparció a los soberbios en el pensamiento de sus corazones. Quitó de los tronos a los poderosos, y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos envió vacíos." La presencia de estas mujeres, además de María, la jovencita galilea soltera y encinta, y por eso marginada en esta lista, es sencillamente una indicación más de la clase de Mesías que va a ser Jesús.

Esta participación femenina en la historia de salvación que culmina en el cántico de María es solo un aspecto, entre otros, de toda una corriente alternativa en la historia de salvación, que aprecia el hecho del obrar de Dios desde la periferia, desde los marginados y los débiles, desde la perspectiva oficial de las estructuras del poder socio-político, que incluye monarquía, jerarquía, clases sociales y económicas, racismo, sistemas patriarcales, etc.

Una corriente pagana de acomodación al contexto

Hay buenas razones para pensar que el relato de la creación en Génesis 1:1-2:4a es realmente la alternativa bíblica a los mitos con que los países cercanos del medio oriente, que rodeaban a Israel, con sus sistemas políticos monárquicos y patriarcales, entendían su identidad y el obrar de sus dioses. Conceptualizaban la creación del universo natural como surgido de una guerra a muerte entre sus dioses. Y con sus guerras de conquista y

la defensa de sus intereses nacionales llevadas a cabo bajo la dirección de sus monarcas, ellos sencillamente reflejaban el proceder de sus dioses. La dominación masculina, tan característica de las relaciones entre los sexos en el mundo antiguo, también se inspiraba en el proceder de sus dioses.

En contraste, la historia hebrea comienza con la descripción de un Dios que mediante el soplo pacífico y creador de su Espíritu, estableció el universo natural para luego crear la vida que en él habita, culminando con los humanos, para vivir en comunión con la naturaleza, entre sí, y con su Creador. Con esta visión bíblica, surge una visión muy diferente de Dios, de los humanos y de sus relaciones entre sí, y con Dios, al igual que con la naturaleza. Cuando leemos el relato bíblico de la creación a partir de esta perspectiva alternativa notamos lo radicalmente diferente que es. "Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen y a semejanza nuestra. …Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó." (Génesis 1: 26a, 27, BJ)

Es la humanidad la que refleja más plenamente la imagen de Dios. En algún sentido Dios se expresa en forma plural como amor y comunión y es la comunidad humana compuesta de hombre *y* mujer que se complementan y se aman mutuamente, la que mejor refleja a ese Dios. En contraste con esta visión alternativa, que se expresa mediante estructuras carismáticas donde las relaciones humanas están regidas por las iniciativas misericordiosas divinas, donde el liderazgo es carismático y la autoridad es servicio, está el sistema inspirado en la visión pagana con sus estructuras de organización social piramidales y verticales de dominación. Esto se ve con más claridad cuando Israel, cansado de esperar en Dios, pide un rey, "como tienen todas las naciones". (1 Samuel 8:5)

Ante la percibida "amenaza" de las naciones cercanas, y a pesar de las advertencias proféticas en contrario, Israel optó por la monarquía. Y como les advirtió Samuel, esto trae una organización militarista, la confiscación real de propiedades, trabajos forzados e impuestos aplastantes para sostener el estilo de vida suntuoso de sus reyes, manteniendo su poderío y reforzando los patrones jerárquicos y patriarcales en las relaciones sociales. La mujer ya no participa como protagonista carismática y profética, sino que sirve para ampliar los harenes reales, como mera garantía en las alianzas formalizadas con los poderes paganos cercanos, en lugar de seguir viviendo y conviviendo confiando en la providencia y la protección de Dios.

Una corriente profética de confianza en Dios

En contraste con esta corriente de acomodación al medio ambiente, con sus consecuencias nefastas para las relaciones sociales en el pueblo de Dios, hubo otra corriente de confianza en Dios. Esta corriente incluye el éxodo y el protagonismo de mujeres como Sifra y Fúa, la madre de Moisés, y María, las profetisas de la era de los jueces y la visión de la madre de Samuel, y de los grandes profetas, de Zacarías y Elisabet y de María, la madre de Jesús.

Las semejanzas entre el espíritu y el contenido del cántico de María y la visión de los profetas, especialmente de Isaías, con sus poemas del Siervo Sufriente, son notables. En su Magníficat, María también se identifica como "sierva" de Dios. Las estrofas de su cántico respiran el mismo espíritu profético. "(Dios) da fuerzas al cansado, y multiplica

las fuerzas al que no tiene ninguna. (Isaías 40:29) "Yo soy tu Dios que te esfuerzo; siempre te ayudaré, siempre te sustentaré con la diestra de mi justicia" (41:10). "Así dijo el Alto y Sublime… cuyo nombre es el Santo: yo habito en la altura de la santidad, y con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados" (57:15). "Me ha enviado a predicar buenas nuevas a los pobres, a vendar a los quebrantados de corazón, a publicar libertad a los cautivos, y a los presos apertura de la cárcel; a proclamar el año de la buena voluntad de Jehová, el día de su liberación[v] del Dios nuestro; a consolar a todos los enlutados; a ordenar que a los afligidos de Sión se les dé gloria en lugar de ceniza, óleo de gozo en lugar de luto, manto de alegría en lugar del espíritu angustiado" (61:1-3).

Este espíritu y esta visión del proyecto salvífico divino, mediados, como hemos notado, a través de la tradición femenina conservada en el Magníficat, además de la tradición de los grandes profetas, están entre los más destacados recogidos luego por Jesús. Es realmente notable, desde una perspectiva puramente tradicional y patriarcal, que la historia bíblica de salvación haya incluido de manera tan prominente el protagonismo de estas mujeres.

Pero por otra parte, cuando leemos los relatos bíblicos a través de la lente de esa corriente de fe profética y femenina que más resistencia ofreció a las tendencias de acomodación al medio ambiente, tan evidentes en su elección de modelos jerárquicos de organización social como las de la monarquía, con su militarismo y patriarcalismo, con su trato particular de la mujer, no debe sorprendernos que el programa mesiánico se haya anticipado en el cántico de María.

En su Evangelio, Lucas señala que Jesús formuló su visión de una misión mesiánica en el mundo inspirada en la visión enunciada en el Magníficat y reflejada en la corriente alternativa y profética que la había anticipado. Empezando con lo que, para Lucas, sería un resumen programático de su misión, Jesús declaró: "El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; Me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón; a pregonar libertad a los cautivos, y vista a los ciegos; a poner en libertad a los oprimidos; a predicar el año agradable del Señor." (4:18-19)

Ante la duda de Juan en cuanto a su identidad y misión, Jesús respondió con una descripción de su actividad y, uno pensaría, una descripción del papel del Mesías de Dios en el mundo. "Id, haced saber a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio" (7:22). Y su comentario, relatado en cada uno de los sinópticos, en cuanto a una inversión radical de valores, Jesús seguramente reflejaba esta misma visión alternativa, "Hay postreros que serán primeros, y primeros que serán postreros" (13:30). Y en la versión lucana de las Bienaventuranzas (6:20-26), la yuxtaposición de bienaventuranzas y ayes hace pensar en las declaraciones muy similares contenidas en el cántico de María.

La teología tradicional no suele destacar el hecho de que Jesús haya comprendido el carácter de su misión mesiánica en el mundo gracias a lo que le enseñó su madre, y menos todavía, gracias a toda una visión profética alternativa compartida y enunciada por mujeres en la historia bíblica de salvación. Pero así, parece haber sido.

María, la sencilla doncella galilea, anticipada por toda esa sucesión femenina cuya visión profética, junto con su protagonismo activo que ocupa un lugar fundamental en la historia de salvación, y posteriormente en la vida de la comunidad mesiánica, seguida por toda una línea de sucesoras, cuyas vidas y ministerios han contribuido tanto para "la reconciliación de todas las cosas" bajo el señorío de Jesucristo, nos ofrece una ventana para vislumbrar la convivencia en el pueblo como Dios la quiso. Desde una perspectiva de la acomodación al medio ambiente popular nos resulta sorprendente. Pero desde la perspectiva alternativa profética radical sería de esperar que Dios demostrara una predilección por los débiles, los humildes, los pobres, los sin acceso al poder, eligiendo a una mujer, galilea, despreciada, jovencita, soltera, encinta, para comunicar, en su forma más clásica, el evangelio de la salvación divina.

Conclusiones

1. El Magníficat de María describe el ambiente en su tiempo y resume el programa de Jesús, el Mesías.

2. Había gente que tenía esperanza en lo que vendría.

3. La comunidad hombre/mujer es lo que mejor y más plenamente refleja la imagen de Dios.

4. El estilo de vida que reinaba era absolutamente incompatible con el mensaje de profetas como Isaías.

5. Tradicionalmente no se reconoce la influencia que en Jesús pudo haber tenido la enseñanza de su madre y la visión de las mujeres que hemos conocido a través de la historia bíblica. Pero nosotros estamos conscientes de la sensibilidad de esas mujeres.

Preguntas en diálogo con nuestros contextos

1. ¿Qué pistas nos deja este entendimiento de Driver del actuar de Dios y de las mujeres que precedieron a Jesús? ¿Qué aprendemos de ellas?

2. ¿Qué situaciones vivimos en nuestros contextos particulares que requieren acciones liberadoras?

3. Compartir experiencias de vida en donde Dios ha actuado trayendo liberación y salvación a través de nuestras decisiones y acciones

CAPÍTULO 2

LA MUJER Y JESÚS: EL TESTIMONIO DE LOS EVANGELIOS

La actitud de Jesús hacia la mujer, tal como queda reflejada en los Evangelios, es realmente notable cuando se considera a la luz de la tradición hebrea junto con las actitudes judías dominantes en el contexto social en que Jesús vivía y los contextos históricos y sociales de los primeros lectores de los Evangelios.

El mundo antiguo se caracterizaba por una cultura decididamente patriarcal y, en general, el Antiguo Testamento refleja esta postura. Desde la cuna hasta el sepulcro la mujer era dominada por un hombre; primero por su padre, luego por su marido, y en caso que se quedara viuda, por un hermano de su marido o un pariente cercano, y finalmente por su hijo. De modo que la mujer hebrea pertenecía a los hombres de su familia biológica. Una ley hebrea antigua describe a la mujer como propiedad del hombre (Éxodo 20:17; Deuteronomio 5:21). En general las normas colocaban al hombre por encima de la mujer en todos sus derechos y deberes.

Muy especialmente en el periodo post exilio llegó a destacarse una postura netamente jerárquica en las relaciones entre los sexos. Leyes que cubrían la pureza racial, ritual y sexual colocaban a la mujer en una posición de marcada inferioridad en su relación con el hombre.[vi] Los rabinos reflejaban este pensar cuando decían que la única cosa peor que nacer mujer sería ser gentil, o pagano, de nacimiento.

Sin embargo, "en cada uno de sus encuentros con mujeres narrados en los cuatro Evangelios, Jesús contravino las costumbres de su época. En realidad, no hallamos paralelo a su forma de relacionarse con mujeres entre las sociedades 'civilizadas' desde los mismos comienzos del patriarcalismo, más de tres mil años antes…"[vii]

De modo que la actitud de Jesús que vemos reflejada en los Evangelios es tanto más sorprendente, pues en ese contexto Jesús asumió una actitud notablemente diferente. Sus acciones y palabras reflejan una orientación totalmente contra cultura, en apariencia iluminada por esa visión alternativa que hemos notado en partes del Antiguo Testamento y reflejada en la tradición en la que nació Jesús, y donde habría recibido su inspiración.

Las mujeres en la genealogía de Jesús (Mateo 1:1-17)

La actitud de Jesús hacia las mujeres marginadas, incluyendo las de reputación dudosa y las que eran prostitutas reconocidas, es realmente sorprendente. Ya hemos notado la genealogía con la que Mateo comenzó su Evangelio, colocando a Jesús en el contexto de la historia de su pueblo. La genealogía incluye los nombres de cuatro mujeres, además del de su madre, María. Y cada una de estas cuatro mujeres estaba envuelta en alguna irregularidad en su relación con los hombres. En el caso de Rahab (Josué 2:1), se trataba de una ramera, quien habiendo visto la grandeza del Dios de Israel, recibió a los espías, protegiéndoles de las amenazas de sus compatriotas, y finalmente fue incorporada al pueblo de Israel, tras la conquista. Tamar (Génesis 38), una adulamita y la nuera de Judá que quedó viuda tras la muerte de su marido, fue

rechazada por su cuñado, que se suponía se casaría con ella, y finalmente en un acto de desesperación engañó a su propio suegro, para que se cumpliera su deber de levirato con ella. Rut (Rut 3:6-18), la joven viuda moabita, que optó por el Dios, el pueblo y la tierra de Noemí, su suegra, y aparentemente logró conseguir que Booz, un pariente de su difunto marido, cumpliera con ella su deber de levirato, iniciando ella una relación conyugal mediante un proceder un tanto atrevido, por no decir inmoral. Y Betsabé (2 Samuel 11 y 12) la mujer de Urías, el heteo, que fue víctima del poder de David en su maniobra asesina y adúltera.

Estas cuatro mujeres experimentan en común una notable marginación. Todas eran de origen pagano y todas, de una manera u otra, sufrieron las consecuencias de la dominación masculina siendo juzgadas impuras religiosa y socialmente y, como resultado, fueron rechazadas. El que los nombres de estas cuatro mujeres aparezcan entre las abuelitas de Jesús es sorprendente. Pero debe alertarnos al hecho de que Jesús, en su vida y ministerio, ha de tomar una actitud de notable apertura hacia los marginados, entre ellos las mujeres.

MUJERES MARGINADAS

Jesús y la mujer sirofenicia (Marcos 7:24-37; cf. Mateo 15:21-28)

En los Evangelios encontramos muchas indicaciones del amor de Jesús para con los marginados y desheredados, que incluían extranjeros y mujeres. En este texto tenemos un ejemplo de ambos casos.

Episodios de esta clase deben haber sido importantes para Marcos y las comunidades que él representaba durante las décadas desde fines de los 30 hasta los 60 de la era cristiana. Se libraba una lucha para superar las barreras nacionalistas y jerárquicas que separaban a judíos y gentiles y perpetuaban la dominación masculina de la mujer. Y evidentemente Marcos quería que sus lectores se dieran cuenta de que Jesús mismo, a través de sus dichos y hechos, era el que autorizaba estos cambios.[viii]

Tiro era una ciudad fenicia antigua situada en la costa mediterránea a unos 50 kilómetros al noroeste del Mar de Galilea. Era famosa desde la época de la reina Jezabel por su altar dedicado a Astarte, la diosa de la fertilidad (1 Reyes 16:31). En el tiempo de Jesús, Tiro era centro de comercio y cultura pagana: griega y romana.

El retiro de Jesús fue interrumpido por la impertinencia de una mujer “griega y sirofenicia de nación” con una hija poseída de un “espíritu inmundo”, que suplicaba con insistencia su ayuda.

Esta mujer era tres veces marginada. Primero, era mujer y las costumbres sociales no admitían conversaciones entre mujeres y hombres en estas situaciones. Segundo, era griega de nacionalidad, pero aun peor, en cuanto a su fe, era pagana. Y tercero, era de origen sirofenicio. Por su raza se la identificaba con los cananeos del período veterotestamentario y se la asociaba con la religión pagana de Tiro y Sidón, con una historia que se remontaba a la época de la temible defensora de esta religión, la reina Jezabel.

A primera vista, la respuesta de Jesús nos sorprende. “Deja primero que se sacien los hijos, porque no está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perrillos.” “Perro” era el insulto más grande que los judíos podían encontrar para dirigirse a los Gentiles en el mundo antiguo. A pesar de todo lo que la mujer tenía en contra, ¿realmente nos suena a Jesús esta respuesta?

Es una pena que no podamos captar el tono de voz que Jesús empleó al responder, u observar su mirada para ver si no habría una pequeña sonrisa en sus labios o un ligero brillo en los ojos. ¿Podría ser que haya intentado un poco de humor o probado la sinceridad del pedido?

Pero antes de juzgar la intención de Jesús notemos más de cerca el texto. Se trata de una analogía más bien que de un término peyorativo dirigido a la mujer. En segundo lugar, no dice “perro”, sino “perrillo”, con el sentido de cariño que este término implica. Y tercero, tras la alimentación de los cinco mil y la recolección de las doce cestas de comida que sobraron, Marcos, de forma velada, indica que hubo un sentido escondido que no captaron (6:52). ¿Podría significar que en la pródiga provisión de la gracia de Dios hay más que suficiente, y da para todo el que necesita? Cuando Jesús dice, “deja que primero se sacien los hijos” la implicación es que luego se servirá a todos.

Sea como fuere, la respuesta de la mujer nos asombra. “Sí, Señor; pero aun los perrillos, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos.” Esta es la única vez en el Evangelio de Marcos que Jesús es confesado “Señor” (*kurie*), ¡y surge de los labios de una mujer pagana! Y la única persona en el Evangelio de Marcos que confiesa que Jesús es “el Hijo de Dios” también era un pagano, el centurión romano (15:39).

El hecho de que los judíos gocen de una prioridad histórica, insiste esta mujer pagana, de ninguna manera pone límites a la gracia asombrosa de Dios. Esta despreciada mujer sirofenicia sabía mejor que los principales maestros de Israel, (escribas y fariseos), que la elección divina no era un privilegio de ellos, sino que, siendo mayordomos de la gracia sin igual de Dios, tenían que entender que estaba destinada a alcanzar a todos los pueblos de la tierra.

Su respuesta nos asombra. Y al parecer, ¡Jesús cambió de idea! La mujer volvió a su casa y halló a su hija liberada del poder demoníaco.

En un pasaje paralelo, Mateo describe a la mujer como cananea, el término peyorativo con que se refería el Antiguo Testamento a los habitantes paganos de la tierra prometida. Pero a pesar de su triple marginación ella se dirige a Jesús como “Señor (*Kurie*), Hijo de David”, reconociendo así la autoridad mesiánica de Jesús, y pide su misericordia para la liberación de su hija, atormentada de un demonio.

De paso, conviene señalar en relación con el saludo de la mujer, que los biblistas han notado que una de las principales imágenes con que Mateo describe la iglesia en su Evangelio es la del Verdadero Israel, o Nuevo Israel. Al tomar nota de que esta mujer cananea confiesa a Jesús como “Señor, Hijo de David”, Mateo destaca el papel de esta mujer marginada en la articulación de una nueva visión eclesiológica.

En este caso los mismos discípulos de Jesús piden que la mujer sea despedida sin más. Y aun Jesús parece reflejar el pensar tradicional, y seguramente la convicción de los

discípulos, cuando dice, "No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mateo 15:24). Pero ni el silencio (23), ni el argumento tradicional de la prioridad israelita (24), la detienen. La mujer persiste y Jesús termina declarando a la niña liberada de su opresión demoníaca con las palabras, "Oh mujer, grande es tu fe; hágase contigo como quieres" (15:28).

Para los primeros lectores de Marcos y de Mateo, que debatían las cuestiones de la inclusión de los gentiles marginados en las nuevas comunidades mesiánicas y la superación del tradicional patriarcalismo en las congregaciones primitivas, el relato de este ejemplo de Jesús debe haber contribuido poderosamente a superar las diferencias de raza y nacionalidad, y favorecido la participación plena de mujeres *y* hombres en la vida y misión de la iglesia.

Menno incluyó en sus escritos a esta mujer (y a la mujer pecadora) en una lista de diez ejemplos de fe auténtica tomados de las Escrituras.[ix] Y aunque Jesús mismo parece haber quedado admirado de su fe, uno se pregunta si esa no será la principal lección que Mateo y Marcos querían comunicar a sus lectores.

A la luz del contexto socio-histórico en que se debatían las cuestiones de inclusión de gentiles y la superación de barreras entre hombre y mujer, entre esclavo y libre, entre culto e inculto, estos episodios ofrecen el ejemplo de Jesús mismo como argumento a favor de la inclusión y la igualdad.

Jesús y la mujer pecadora (Lucas 7:36-50)

Este episodio no debe confundirse con otros, semejantes pero con notables diferencias, relatados en los Evangelios. Estos se hallan en Mateo 26:6-13; Marcos 14:3-9; Juan 12:1-8.

En el episodio relatado por Lucas, estamos en presencia de una confrontación total entre una visión tradicional de la mujer, representada en el fariseísmo contemporáneo, y una visión alternativa, sorprendente y radicalmente diferente, asumida por Jesús.

Simón el Fariseo representaba lo mejor y lo más serio del compromiso con la tradición religiosa en el Judaísmo contemporáneo. Para los lectores de Lucas su intención sería clara. Jesús mismo es la autoridad tras la nueva apertura hacia los marginados, incluyendo a la mujer, y aun hacia las más despreciadas por la sociedad. Y esta visión está en conflicto abierto con la visión tradicional y patriarcal.

Las palabras con que se introduce a la mujer en el escenario, *kai idou*, traducidas "entonces" en nuestra versión, implican sorpresa. Reflejan delicadeza al no mencionar su nombre, pero, sí, es una mujer conocida en la ciudad como pecadora. Esto implica que sería prostituta o posiblemente la mujer de algún marginado, como cobrador de impuestos, por ejemplo.

La mujer, con una emoción desbordante, se puso a ungir con perfume los pies de Jesús, mojarlos con sus lágrimas, secarlos con sus cabellos, besarlos repetidamente y luego ungirlos con perfume de nuevo.

La reacción de Simón era de esperar. Escandalizado, reaccionó a su manera, entrando a juzgar a Jesús en los rincones de su mente. “Este, si fuera profeta,” (en la versión de Lucas), es probablemente una alusión a la opinión popular de que con Jesús estarían en presencia de un gran profeta en su medio (Lucas 7:16). La situación es escandalosa para Simón porque Jesús permite a una mujer que lo toque en público y encima, esta mujer es una pecadora pública conocida.

Con una ironía que para sus lectores no podía pasar desapercibida, Jesús manifiesta sus dones proféticos leyendo a perfección la mente de Simón. Su ejemplo de los dos deudores va directamente a la raíz de su problema: un celo religioso totalmente carente de experiencia de misericordia que hubiera producido en él un amor compasivo capaz de cuestionar esas estructuras de dominación jerárquica.

Tras la pequeña parábola de Jesús que pinta con cristalina claridad su problema, Simón responde con una frialdad que congela el alma. “Pienso, (supongo, NBE) que aquel a quien perdonó más” (43).

Y, en cuanto a la mujer, Jesús dice, “sus muchos pecados le son perdonados, porque, amó mucho” (47). Esto ha llevado a algunos a pensar que en el amor perfecto hay un poder salvífico. Sin embargo, lo que Jesús dice a continuación aclara la situación: “mas aquel a quien se le perdona poco, ama poco” (47).

La traducción de la Nueva Biblia Española ha captado bien el sentido del texto griego. “Por eso te digo: cuando muestra tanto agradecimiento es que le han perdonado sus pecados, que eran muchos; en cambio, al que poco se le perdona, poco tiene que agradecer.”

Los primeros lectores del Evangelio de Lucas entenderían con claridad que la autoridad de Jesús mismo está detrás de esta nueva visión alternativa de apertura hacia los marginados de toda índole y de superación de las barreras entre los sexos creadas por las tradicionales estructuras jerárquicas.

Pero hay también una segunda lección para las comunidades lectoras. La autoridad de Jesús mismo está detrás de la práctica de atar y desatar en las comunidades primitivas. En la respuesta a la duda farisaica, “¿Quién es éste, que también perdona pecados?”, quedó claramente demostrado que Jesús, sí, perdonaba los pecados y que en el Cuerpo de Cristo, y en el poder del Espíritu del Cristo Viviente, la Iglesia sigue restaurando mediante sus acciones compasivas y sus palabras de perdón (cf. Mateo 18:15-20).

Jesús y la mujer encorvada (Lucas 13:10-17)

Otra iniciativa contra cultura de Jesús incluye a la mujer “que tenía espíritu de enfermedad y que andaba encorvada, y de ninguna manera se podía enderezar” (11) a quien Jesús sanó en la sinagoga en día de sábado. En este episodio, mediante los hechos y los dichos de Jesús, notamos la manera en que el reinado de Dios, ese nuevo orden divino libre de dominación, comienza ya a desplazar el viejo orden de dominación. Jesús llama a la mujer “hija de Abraham,” expresión inaudita en la antigua literatura judía. A esta mujer se le otorga estatus en la comunidad del pacto en plena igualdad de condiciones con los hombres:

-Al poner sus manos sobre ella para sanarla, Jesús revocaba el tradicional código de santidad con sus escrúpulos masculinos en relación con la supuesta impureza sexual femenina.

-Al sanarla en el día sábado en medio de la sinagoga, Jesús desafiaba abiertamente el monopolio masculino sobre los medios de gracia y el acceso a Dios.

-Y al señalar que su condición era el resultado de la oposición satánica, Jesús la libraba del poder de ese sistema de dominación cuyo espíritu impulsor era Satanás.

En este drama de liberación del poder satánico, Jesús libraba a la mujer del patriarcalismo y del elitismo religioso masculinos a los que la mujer había sido sujeta. Desde ese momento la mujer encorvada quedaba libre para caminar enderezada y con plena dignidad en un espacio hasta entonces ocupado solo por el hombre. Este episodio, tal como lo relata el evangelista, es símbolo del amanecer de una nueva era (el reinado de Dios), ese nuevo orden divino libre de dominación.

Con razón, "todo el pueblo se regocijaba por todas las cosas gloriosas hechas por él" (13:17).[x]

Jesús y la mujer sorprendida en adulterio (Juan 8:3-11)

Los especialistas en crítica textual del Nuevo Testamento señalan que este texto, tanto por su estilo literario, como por el hecho de no aparecer en los manuscritos más antiguos del Evangelio, con toda seguridad no formaba parte original del cuarto Evangelio.

Sin embargo, no hay duda de su veracidad. En algunos manuscritos aparece el episodio a continuación de Lucas 21:38. Pero muy especialmente, este relato concuerda perfectamente con lo que ya sabemos de la actitud y la práctica de Jesús en relación con los marginados, incluyendo a la mujer.

En juego aquí está la orientación legalista del sistema religioso del Judaísmo del primer siglo con su preocupación por una aplicación literal y severa de la ley que choca con la misericordia de Dios reflejada en la compasión de Jesús para con los más necesitados. También reflejada en este episodio está la oposición entre la orientación patriarcal oficial, con su dominación de la mujer por parte del hombre, y la visión profética y alternativa que caracterizaba a Jesús.

La acusación de los adversarios refleja ya sus prejuicios. "Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en el acto mismo de adulterio" (8:4). La ley a la que ellos apelaban decía: "Si un hombre cometiere adulterio con la mujer de su prójimo, el adúltero y la adúltera indefectiblemente serán muertos" (Levítico 20:10; cf. Deuteronomio 22:22). Y extrañamente han acusado y traído tan solamente a la mujer, reflejando la duplicidad moral bastante amplia que infectaba las relaciones entre los sexos en la tradición patriarcal.

Ante el pedido de los escribas y fariseos de su opinión, Jesús primero se hizo el distraído, dibujando en el suelo con su dedo. Luego, ante su insistencia, invitó al que estuviera sin pecado, que arrojara la primera piedra contra ella. Quedaba así al descubierto al testigo del delito (recuérdese que había "sido sorprendida en el acto mismo"), y la duplicidad moral de los demás, pues "acusados por su conciencia, salían desde los más viejos hasta los postreros" y nadie se atrevió a lapidarla.

Y Jesús, viéndola en su condición de marginada y víctima, le extendió el perdón divino capaz de transformarla para que no pecara más.

Para los lectores de Juan, en una comunidad en conflicto con el Judaísmo a fines del siglo I, este episodio serviría para reforzar su compasión para con todos los marginados y necesitados entre ellos, y especialmente para la mujer, víctima de la dominación patriarcal.

Jesús y la mujer samaritana (Juan 4:7-42)

La historia del encuentro de Jesús con la mujer samaritana nos recuerda, una vez más, lo radicalmente contra cultural que era la actitud de Jesús hacia los marginados, en este caso los extranjeros samaritanos, y la mujer.

En el primer caso, fue la samaritana la que señaló esta diferencia. "¿Cómo tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer samaritana? Porque Judíos y Samaritanos no se tratan entre sí" (4:9). Los judíos odiaban a los samaritanos por su origen pagano (2 Reyes 17:24-41). Sin embargo, Jesús en ocasiones hablaba bien de los samaritanos (Lucas 10:33; 17:16).

En el segundo, fueron los mismos discípulos de Jesús los que articularon los prejuicios tradicionales. "En esto vinieron sus discípulos, y se maravillaron de que hablaba con una mujer; sin embargo, ninguno dijo: ¿Qué preguntas? o, ¿Qué hablas con ella?" (4:27). En ese contexto diríamos que los discípulos tenían razón. Era una cosa inaudita que un rabino hablase familiarmente con una mujer en público.

Uno se imagina que casi sesenta años más tarde, cuando el Evangelio de Juan era leído en la comunidad cristiana a partir de la última década del primer siglo, los creyentes tendrían la ocasión de ver en este texto sus propias actitudes y prejuicios reflejados en los de los discípulos de Jesús, y dejarse ser transformados por el poder del Espíritu del Cristo Viviente,

La samaritana era tres veces perdedora. Era samaritana odiada, era mujer marginada y por su historia matrimonial, era pecadora despreciada. Y sin embargo, Jesús no duda en entablar conversación, para luego, compartir una visión teológica con ella que, hasta nosotros, tras casi dos siglos de historia de interpretación bíblica, hallamos compleja. (Por ejemplo, el simbolismo del agua, el papel vivificante del Espíritu, el carácter del culto auténtico, el alcance universal de la intención salvífica divina, etc.)

Intérpretes bíblicos no dejan de ver en la malaventurada historia matrimonial de la mujer (cinco maridos, y ahora uno que realmente no lo es), una alusión a la creación del pueblo samaritano mediante el traslado de cinco pueblos paganos por orden del rey de Asiria a ocupar un territorio despoblado (2 Reyes 17:24ss). Pero sea como fuera, la situación desgraciada de la mujer no fue impedimento para que Jesús tuviera compasión de ella. De mujer en quien nadie tendría confianza, se convirtió en instrumento para la transformación de su pueblo.

"Entonces la mujer dejó su cántaro (¿para qué Jesús bebiera?), y fue a la ciudad, y dijo a los hombres: Venid, ved a un hombre que ha dicho cuanto he hecho. ¿No será éste el Cristo? … Y muchos de los Samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra

de la mujer, que daba testimonio… Y creyeron muchos más por la palabra de él" (4:28, 29, 39, 41).

Uno está tentado a pensar que la extensión de la iglesia a Samaria y la acogida extraordinaria que recibió el evangelio en esa ciudad se debería en parte, por lo menos, a los comienzos iniciados por esta mujer (Hechos 8:1, 4. 8, 25).

Las discípulas de Jesús

Es bien conocido que un grupo de doce discípulos fue llamado a seguir a Jesús durante su ministerio. Lo que no es tan conocido es que hubo otro grupo de discípulas que también siguió a Jesús durante su ministerio. Y, según Lucas, ambos grupos, hombres y mujeres, compartieron el ministerio de Jesús.

"Aconteció después, que Jesús iba por todas las ciudades y aldeas, predicando y anunciando el evangelio del reino de Dios, y los doce con él, y algunas mujeres que habían sido sanadas de espíritus malos y de enfermedades: María, que se llamaba Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana, mujer de Chuza intendente de Herodes, y Susana, y otras muchas que le servían de sus bienes." (Lucas 8:1-3)

El relato de la visita de Jesús a la casa de María y Marta nos enseña, entre otras cosas que una mujer, igual que un hombre, puede ser plenamente discípula de Jesús. Se suele ver en la queja de Marta, una versión del debate eterno sobre la importancia relativa entre una vida dedicada al servicio activo de Dios y los semejantes y una espiritualidad contemplativa. Sin embargo, en el contexto judío de la época "sentarse a los pies" de un rabino era un término técnico para referirse a la postura de un discípulo del rabino.

De hecho, la misma frase se emplea en el caso del endemoniado gadareno, sanado por Jesús. "Sentado a los pies de Jesús" le pidió permiso para seguirle. Pero Jesús, en cambió, le envió como testigo a su propio pueblo con un mensaje evangelizador contando "cuán grandes cosas ha hecho Dios contigo" (Lucas. 8:38).

En efecto, con su respuesta a Marta, Jesús está afirmando el pleno derecho de una mujer a ser su discípula, en igualdad de condiciones con los hombres. "Una cosa es necesaria; y María ha escogido la buena parte, la cual no le será quitada" (Lucas 10:42).

Evidentemente hubo diferencias en las actividades de los dos grupos. Hubiera sido difícil para una mujer sencillamente salir de su casa y su familia para seguir a un rabino itinerante, y más todavía, ser asimilada en un grupo mixto con hombres que no eran sus esposos. Esto posiblemente explica porque Lucas señala las situaciones desesperadas de marginación que condujeron a su seguimiento de Jesús. También hubiera sido imposible enviar a mujeres solas con una misión de enseñanza y predicación como fue el caso con los hombres. Las costumbres de la época no habrían permitido que hombres tan siquiera prestaran atención a un mensaje comunicado por mujeres.[xi]

Pero, a pesar de todos estos inconvenientes, este discipulado común llevó a ambos grupos a acompañar a Jesús desde Galilea hasta Jerusalén. Y de acuerdo con el testimonio unánime de los cuatro evangelistas, las mujeres lo siguieron hasta la cruz y permanecieron cerca hasta llegar a ser las primeras testigos de la resurrección. "También había algunas mujeres mirando de lejos, entre las cuales estaban María Magdalena, María la madre de Jacobo el menor y de José, y Salomé, quienes, cuando él estaba en Galilea, le seguían y

le servían; y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén." (Marcos 15:40-41; cf. Mateo 27:55-56; Lucas 23:49; Juan 19:25)

Luego de un largo silencio en cuanto a la existencia y participación de un grupo de discípulas, los Evangelios todos señalan su protagonismo. Las mujeres le han acompañado en el camino del discipulado desde Galilea, le han servido, y lo han acompañado hasta la misma cruz. Y lo han hecho en contraste con el momento de mayor fracaso de parte del grupo masculino que lo abandonó.[xii]

Estas mujeres, discípulas de Jesús, tuvieron varios papeles importantes. Primero, estaban presentes, y aunque no dijeran nada, sirvieron como símbolos de auténtico discipulado, un seguimiento que incluye asumir una cruz. Y segundo, fueron testigos. Tres veces se nos señala que las mujeres fueron testigos: vieron la muerte de Jesús (15:40), vieron donde lo sepultaron (15:47) y finalmente vieron la tumba vacía y el mensajero divino de la resurrección (16:1,4-6).

Testigos de la resurrección y participantes de Pentecostés

En el judaísmo del primer siglo el testimonio de mujeres no se consideraba válido. Pero en contraste con su contexto, el Nuevo Testamento, sí, lo considera válido. Las mujeres son las testigos primarias de la muerte y la resurrección de Jesús. Según los Evangelios, fueron estas mujeres las que dieron a los discípulos la noticia de la resurrección de Jesús, junto con su invitación a que se encontraran de nuevo en Galilea (Mateo 28:8-10; Marcos 16:9-11; Lucas 24:8-12).

Según Marcos 16:7 la invitación de Jesús es tanto para las mujeres como para los hombres. "Pues id, decid a sus discípulos que él va delante de vosotros/as a Galilea; allí le veréis como os dijo." Aunque no hayan sido mencionadas específicamente después de Lucas 8:1-3, estas mujeres que le acompañaron desde Galilea han formado parte del contingente durante todo el camino. Y ahora lo serán de nuevo en el encuentro en Galilea y también en el aposento alto en Jerusalén.[xiii]

Sin embargo, Marcos 16:7-8 nos señala que las mujeres también fueron falibles. "Pero id, decid a sus discípulos, y a Pedro, que él va delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os digo. Y ellas se fueron huyendo del sepulcro, porque les había tomado temblor y espanto; ni decían nada a nadie, porque tenían miedo." Es interesante que esta versión es "corregida" a continuación en la sección aparentemente añadida al texto original (16:9-20) donde aparece Jesús, el Resucitado, a María Magdalena y "yendo ella, lo hizo saber a los que habían estado con él, que estaban tristes y llorando" (vv. 9-10).

Los primeros lectores de Marcos probablemente habrán entendido a partir de estos fracasos de parte de los discípulos y de las discípulas, que también hay perdón y restauración tras sus fracasos en el seguimiento fiel de Jesús en el camino hasta la cruz misma, y también tras sus fracasos en dar testimonio fiel de la resurrección de Jesús. En este caso lo necesitamos tanto hombres como mujeres.

En el segundo tomo de su Evangelio, Lucas describe el protagonismo de estos dos grupos de discípulos/as. En el aposento alto, en Jerusalén, se encontraban los once, que Lucas nombra a continuación, y luego añade, "Todos éstos perseveraban unánimes en

oración y ruego, con las mujeres y con María la madre de Jesús, y con sus hermanos … Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos unánimes juntos” (Hechos 1:14,2:1).

Todos, igualmente, “fueron llenos del Espíritu Santo” (v. 4). Y en su interpretación del acontecimiento, Pedro recordó la visión del profeta Joel, “Derramaré de mi Espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán. … Sobre mis siervos y mis siervas… derramaré de mi Espíritu y profetizarán” (vv. 17-18).

Efectivamente, surge una comunidad carismática que depende de todos los dones de la gracia de Dios, tanto para sostener su vida como para comunicar el evangelio, encargada con la continuación de la misión de su Señor en el mundo.

A continuación encontramos a una comunidad en la que los dones del Espíritu son derramados sin distinción sobre mujeres y hombres, pues se trata de “el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno/una en particular como él quiere” (1 Corintios 12:11). Y su mensaje profético es proclamado tanto por las mujeres como por los hombres (Hechos 21:8-12; 1 Corintios 11:5; et al.).

El que la iglesia, a través de su historia, no haya sido fiel a esta visión de un nuevo orden divino libre de dominación, no debe cegarnos ante la importancia absolutamente fundamental y el significado radical de las actitudes y los actos de Jesús en relación con la mujer. Estos hechos y dichos no son meras ocasiones para mostrar admiración y asombro. Jesús no era meramente “un buen caballero,” que siempre actuaba con buenos modales en su relación con la mujer, sino que se trataba de algo mucho más fundamental. La restauración de la mujer a su humanidad plena y a su condición de igualdad con el hombre era elemento integral de la llegada de ese nuevo orden divino libre de dominación: el reinado de Dios.[xiv] Como Jesús mismo decía, “Es necesario que… anuncie el evangelio del reino de Dios; porque para esto he sido enviado” (Lucas 4:43).

Conclusiones

1. Lucas 7:36-50: Ver Mateo 26:6-13, Marcos 14:3-9, y Juan 12:1-8.
   Jesús da un ejemplo de su autoridad al mostrar que celo religioso + experiencia de misericordia = amor compasivo que cuestiona estructuras de dominio jerárquico

2. La samaritana era tres veces perdedora. Pero, Jesús no duda en entablar conversación con ella, y luego, compartir una visión teológica compleja hasta para nosotros. (El simbolismo del agua, el rol vivificante del Espíritu, el carácter del culto auténtico, el alcance universal de la intención salvífica divina, etc.)

3. La mujer samaritana que dejó el cántaro de agua con Jesús, fue y dijo a los hombres que éste podía ser el Cristo. Y le creyeron aunque era mujer.
   Hay otras ocasiones en que mujeres fueron escuchadas.

4. Mujeres y varones compartían reuniones. Una especialmente importante está en Hechos 2:1.

Preguntas de actualización en diálogo con nuestro contexto

1. Mateo incluye en la genealogía de Jesús no solo varones, sino cuatro mujeres. ¿Qué clase de mujeres eran? ¿Se anticipa de alguna manera a lo que Jesús demostró en su vida y ministerio?

2. Lucas 7:44-47: ¿Creemos que en el amor perfecto hay un poder salvífico? El amor ¿transforma? ¿Podemos identificar algunos esquemas/estructuras/roles de "amor patriarcal" que han condicionado nuestro "amor" y nuestro actuar que mantienen las estructuras y mentalidades patriarcales?

3. Lucas 10:42: ¿Cuál es la mejor parte que ha escogido María? ¿Cómo decidir qué hacer con nuestra vida? Si María era discipulada, se le permitiría luego ser discipuladora? ¿Tal vez sólo de otras mujeres?

4. La mujer samaritana que dejó el cántaro de agua con Jesús, fue y dijo a los hombres que éste podía ser el Cristo. Y le creyeron aunque era mujer. ¿Otros ejemplos de mujeres que fueron escuchadas?

5. ¿Cuáles son las rupturas liberadoras que hace Jesús? ¿Qué tipo de rupturas liberadoras debemos hacer hoy?

6. ¿Qué situaciones/prejuicios/estructuras mantenían a la mujer encorvada? ¿Qué situaciones/prejuicios/estructuras mantienen encorvadas a muchas mujeres en nuestras sociedades patriarcales?

7. ¿En qué situaciones y con cuál de las mujeres estudiadas nos identificamos?

8. ¿De qué maneras podemos forjar relaciones de igualdad entre mujeres y hombres en nuestras comunidades eclesiales, en nuestra familia, sociedad, cultura?

CAPÍTULO 3

LA MUJER Y SU PARTICIPACIÓN ECLESIAL: LAS COLABORADORAS DE PABLO

Introducción

La reforma protestante del siglo XVI, iniciada por Lutero, fue principalmente una reforma de doctrina y, como consecuencia, la interpretación bíblica entre los evangélicos tradicionales ha sido en gran parte además de tipo doctrinal. Esto ha tenido como resultado una visión de la Biblia como colección de verdades eternas igualmente aplicables a todas las culturas en todos los tiempos, conduciendo a una interpretación bíblica que prescinde de consideraciones teológicas, pastorales, culturales, sociales, económicas, históricas, etc. La tendencia es a leer la Biblia como un libro plano, sin tomar en cuenta los contextos originales y sus diferentes situaciones.

Este proceder ha sido especialmente evidente en el caso de las palabras de Pablo en cuanto a la participación de la mujer en la comunidad cristiana. Por ejemplo, se ha tomado lo que dijo según 1 Corintios 14:34-35: "Vuestras mujeres callen en la congregación; porque no les es permitido hablar… es indecoroso que una mujer hable en la congregación," y en 1 Timoteo 2:8-15, "La mujer aprenda en silencio… porque no permito a la mujer enseñar… sino estar en silencio," para dar forma a una doctrina sobre la participación de la mujer en la iglesia.

Como consecuencia, la tendencia ha sido dejar a un lado los saludos paulinos a sus colaboradores y colaboradoras en la misión evangelizadora y pastoral en que han estado activos, relatada en Romanos 16. En ese capítulo encontramos una mina de información sobre la composición y vida de las congregaciones primitivas en la ciudad de Roma que surgieron como resultado del testimonio paulino y el de sus colaboradores y colaboradoras.

Los biblistas han tomado mucho más en serio textos como Romanos 16 en su estudio de la vida de las comunidades eclesiales del primer siglo, donde se menciona la extraordinaria participación de la mujer en su vida y misión, y la valoración de Pablo de esa participación. Pero por otra parte, la iglesia en general sigue tendiendo a pasar por alto este texto, asignándole relativa poca importancia para nuestro tema.

Romanos 16:1-16[xv]

Diez de las veintinueve personas mencionadas en Romanos 16:1-16 son mujeres. El pasaje nos ofrece detalles personales e históricos que no solo nos ayudan a comprender este texto, sino que también nos permiten notar las esperanzas de Pablo para las comunidades eclesiales y su actitud hacia la participación de sus colaboradores y colaboradoras en esta misión. Entre las mujeres mencionadas, solo conocíamos el nombre de Priscila, mencionada juntamente con su esposo, en Hechos 18:2, 18, 26; 1 Corintios 16:19 y 2 Timoteo 4:19.

En primer lugar, Pablo recomienda a la portadora de la carta, “nuestra hermana Febe, la cual es diaconisa de la iglesia en Cencrea,” a los hermanos y hermanas de las varias comunidades domésticas que componen la Iglesia Cristiana en la ciudad de Roma. Su designación como “hermana” es notable porque aunque a los miembros masculinos de grupos religiosos se les llamaba “hermanos”, en el mundo antiguo muy raras veces se empleaba la forma femenina para referirse a una mujer. Designar a creyentes femeninas explícitamente como “hermanas” era aparentemente una práctica exclusivamente cristiana y una indicación de su inclusión plena en la definición de la comunidad cristiana como familia.[xvi]

Y además, la presenta como líder de la iglesia en Cencrea de dos maneras. La llama “ministro”, que en este caso parecería ser una traducción mejor del término griego, *diakonon*, que “diaconisa”. En realidad, el uso de diaconisa reflejaría una actitud negativa hacia el ministerio de la mujer. Cuando el término se refiere a un hombre, siempre se emplea el término “ministro” o “servidor”. En el primer siglo no hubo un término griego femenino para “diaconisa”. Este surgió más tarde cuando los cristianos desarrollaron este oficio para mujeres, llamándolas “diaconisas”. Así que para describir la función de Febe, los términos mejores son “ministro” o “servidora” de la iglesia en Cencrea.[xvii]

Este término indica que Febe ocupaba una posición significativa de liderazgo en la iglesia. Este mismo término es utilizado unas siete veces para referirse al ministerio de Pablo (1 Corintios 3:5; 2 Corintios 3:6; 6:4; 11:23; Efesios 3:7; Colosenses 1:23,25). Seis veces se emplea para describir colaboradores masculinos de Pablo (1 Corintios 3:5; Efesios 6:21; Colosenses 1:7; 4:7; 1 Tesalonicenses 3:2; 1 Timoteo 4:3); y tres veces se emplea para personas que colaboran con obispos, *episcopoi,* en el liderazgo de la iglesia (Filipenses 1:1; 1 Timoteo 3:8,12). Así que, Pablo utiliza el mismo lenguaje para definir el papel de Febe que el que utiliza para referirse a su propio ministerio de liderazgo, y el de sus colaboradores.

Y en segundo lugar, la llama “protectora de muchos y de mí mismo” (BJ). El término, *prostatis*, era común en el mundo antiguo, pero se emplea solo aquí en el Nuevo Testamento. Significaba un protector que beneficiaba a otros en la comunidad, dándoles el liderazgo que necesitaban. La forma verbal se emplea tres veces en el Nuevo Testamento (1 Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 3:4-5; 5:17) para referirse al liderazgo en la iglesia. Este incluía presidir en los varios aspectos de la vida congregacional, incluyendo las comidas comunes, *Ágape,* y la Cena del Señor.

En un mundo donde las mujeres generalmente se identificaban mediante su relación con el género opuesto, por ejemplo., hija, esposa, viuda, en relación con su padre, esposo y esposo fallecido, Pablo identifica a Febe por su función en la iglesia, más bien que por su género.

En esta lista Pablo saluda a cinco grupos distintos en Roma, iglesias domésticas esparcidas por la ciudad: La iglesia que se reunía en la casa de Prisca y Aquila (5), los de la casa de Aristóbulo (10), los de la casa de Narciso (11), Asíncrito, Flegonte, Hermas, Patrobas, Hermes y los hermanos que están con ellos (14), Filólogo, Julia, Nereo y su hermana, Olimpas y todos los santos que están con ellos (15). Y entre las personas aparentemente ya conocidas por Pablo en algún contexto están Prisca y Aquila, Epeneto,

María, Andrónico y Junia, Amplias, Urbano, Estaquis, Apeles, Herodión, Rufo y su madre.

Prisca y Aquila eran los hermanos mejor conocidos por Pablo. Expulsados de Roma por el Emperador Claudio se refugiaron en Corinto donde Pablo se asoció con ellos (Hechos 18:18,26). Lucas emplea la forma diminutiva y familiar de su nombre, Priscila, y juntamente con Pablo menciona su nombre primero (Hechos 18:18,26; 2 Timoteo 4:19), probablemente reconociendo la confianza que existía entre ella y Pablo y el papel importante que ella desempeñaba en la iglesia de su casa. Pablo los describe como "colaboradores en Cristo Jesús" (3). Y a menudo Pablo utilizaba el término *synergós* para referirse a otros líderes en el ministerio del evangelio. Estos incluyen a Urbano (9), Timoteo (21), Tito (2 Corintios 8:23), Epafrodito (Filipenses 2:25), Clemente (Filipenses 4:3), Filemón (Filemón 1), Demas y Lucas (Filemón 24), y varios más (Col 4:11). Y Pablo y Apolos también eran "colaboradores" (1 Corintios 3:9). De modo que, en este grupo de personas activas en el ministerio de liderazgo en las comunidades eclesiales, se le incluye a Priscila sin ninguna distinción debido a su género.

Entre los nombres más interesantes en esta lista están los de Andrónico y Junia. Aunque las traducciones tradicionales empleen la forma masculina, Junias, los mejores manuscritos utilizan la forma femenina, Junia. Se trata de marido y mujer, más bien que de dos hombres, como tradicionalmente se ha pensado. La forma femenina del nombre, Junia, era bastante común en la literatura antigua, apareciendo unas 250 veces mientras que la forma masculina no aparece en la literatura de la época. En la iglesia primitiva se entendía que se trataba de una mujer. Los principales comentaristas de la Epístola a los Romanos entre los padres de la iglesia interpretaban el nombre de Junia como referencia a una mujer. Entre ellos Orígenes, Jerónimo y Juan Crisóstomo, conocido por su actitud negativa hacia la mujer.

No fue hasta Egidius, cuyas fechas son 1245-1316, que apareció la idea de que Junia debía entenderse como Junias, o sea hombre. Luego, Lutero, en 1515-1516 prestó su apoyo a la opinión de que se trataba de un hombre. El uso continuado de la forma masculina del nombre desde la Edad Media es, sin duda, una indicación más de cierto prejuicio masculino a través de la historia humana, al igual que en la tradición eclesiástica occidental.

Lo que ha contribuido a este "problema" seguramente es el hecho que Pablo describe a los dos como "muy estimados entre los apóstoles", además de ser "mis parientes y mis compañeros de prisiones, …y antes de mí en Cristo" (7). El término "apóstol" aquí seguramente ha de entenderse en el sentido amplio de los dones del Espíritu (1 Corintios 12:28,29; Efesios. 4:11), como era el caso de muchos más en la iglesia primitiva, ya que evidentemente no pertenecían a los Doce. ¡Sin embargo, el prejuicio masculino ha sido tan notable que en el principal léxico del Griego del Nuevo Testamento, se declara que esta persona tendría que ser hombre, Junias, porque se le llama apóstol![xviii]

Es evidente que las mujeres eran prominentes y ocupaban posiciones de importancia en el ministerio de las comunidades primitivas en Roma. La tercera parte de las personas saludadas en este texto son mujeres. A muchas de ellas se las describe por los roles o las funciones que desempeñan en las comunidades.

Febe es "ministra" y "protectora" (1,2). Prisca es colaboradora y anfitriona en la iglesia en su casa (3,4). Junia es apóstol (7). María, Trifena, Trifosa (posiblemente hermanas) y Pérsida todas han "trabajado mucho en el Señor" y la madre de Rufo ha sido "madre" para todos los que la necesitaban (6, 12, 13). El término griego traducido "trabajar mucho" es *kopiao,* utilizado regularmente por Pablo para designar la obra en un ministerio que corresponde al evangelio. Con frecuencia, Pablo lo utiliza para referirse a su propio ministerio apostólico (1 Corintios 4:12; 15:10; Gálatas 4:11; Filipenses 2:16; Colosenses 2:29; 1 Timoteo 4:10; cf. Hechos 20:35). Y lo utiliza también para referirse al ministerio de otros líderes y personas de autoridad en la iglesia (1 Corintios 16:15-16; 1 Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 5:17).

Queda claro, entonces, que Pablo emplea el verbo traducido "trabajar mucho" para referirse a ministerios reconocidos en la iglesia. Así que, podemos concluir que María, Trifena, Trifosa y Pérsida son cuatro mujeres que desempeñan ministerios significativos en la iglesia.[xix]

En esta lista hombres y mujeres se describen en términos de "colaboradores", "apóstoles", "parientes" (conciudadanos), "compañeros de prisiones" y "amados". Solo a las mujeres se las llama "ministras", "protectoras", las que "trabajan mucho", "hermana" y "madre". Y solo dos términos se aplican exclusivamente a hombres en esta lista - "aprobado" (Apeles, 10) y "escogido" (Rufo, 13).

Romanos 16 nos provee la mejor lista primaria documentando la variedad de papeles influyentes que jugaron las mujeres en la iglesia primitiva. A pesar de ser menos, las mujeres en esta lista desempeñan papeles hasta más dramáticos e influyentes que los hombres. Es evidente que en la misión paulina hubo una igualdad extraordinaria entre las mujeres y los hombres en el liderazgo eclesial. Este texto nos dice también que el patriarcalismo tradicional carecía de importancia en estas comunidades. Se identifica a Prisca, Junia y Julia, no en calidad de ser la mujer de su marido, sino en relación con su compromiso y protagonismo en la vida de las comunidades. Tampoco se identifica a las otras mujeres relacionándolas con sus padres o esposos, sino por su participación en la vida y ministerio de la iglesia.

Esta lista también nos dice algo en cuanto a la composición étnica y socio-económica de las iglesias en Roma. Los nombres de la lista que son típicamente judíos son: Prisca y Aquila, Andrónico y Junia, Aristóbulo, Herodión, María y Rufo. La mayoría de los nombres son propios de personas de ascendencia gentil. Algunos aparentemente disponían de ciertos recursos económicos como Prisca y Aquila, Andrónico y Junia, Epeneto, Aristóbulo, y Narciso, pues contaban con recursos para viajar y en sus casas se reunía una comunidad eclesial. Pero la mayoría de los nombres eran comunes entre esclavos y libertos y libertas en Roma. Estos incluirían a Amplias, Urbano, Estaquis, Trifena, Trifosa, Pérsida, Rufo, Asíncrito, Flegonte, Hermas, Patrobas, Hermes, Filólogo y Julia, probablemente marido y mujer, y Nereo. Muchos de estos nombres aparecían en las listas de esclavos de las familias nobles de Roma. Todo esto nos presenta el cuadro de una iglesia compuesta mayoritariamente de las capas bajas de la sociedad romana y de una sensibilidad notable hacia los socialmente marginados y despreciados.

Los cristianos en Roma estaban organizados al menos en cinco iglesias domésticas. Eran distintas congregaciones. Al igual que los cristianos a través del imperio, los de Roma se reunían en la casa de alguno de sus miembros. El tamaño de cada comunidad

dependía de la capacidad de la casa para hospedarlos. Si las comunidades se formaban mayormente de familias extendidas, incluyendo a vecinos cercanos y personas asociadas por razones de trabajo, amistad, o parentesco, o si la comunidad se componía de una familia anfitriona con una casa suficientemente amplia para recibir a otros que se reunían en su casa, no sabemos a ciencia cierta. Sabemos, sí, que su carácter, al igual que su modo de organización era fundamentalmente familiar, con relaciones caracterizadas por la igualdad entre los diversos grupos étnicos, sexos, condiciones sociales y económicas, etc.

En la iglesia se pudo superar todas esas barreras que separaban a los diversos grupos de la sociedad antigua. En ese contexto la advertencia paulina que aparece en la conclusión de esta lista en Romanos 16:16 es completamente comprensible y tiene sentido. "Saludaos los unos a los otros con ósculo santo. Os saludan todas las iglesias de Cristo." Esta forma de saludar, común en muchas partes del Oriente y tradicionalmente practicada en círculos familiares en contextos latinos, sirvió para unir a toda la familia de la fe, tanto dentro de las comunidades como entre las iglesias de una forma única.

Las colaboradoras en Filipos

El relato bíblico de la formación de una congregación cristiana en Filipos se halla en Hechos 15:35-16:40. Luego de participar activamente en la vida y misión de la iglesia en Antioquía, de Siria, Pablo y Bernabé hicieron planes para volver a visitar las iglesias en Asia Menor que surgieron como resultado de una gira anterior. Pero antes de poder partir, hubo tal desacuerdo y malentendido entre los dos en relación con la posible participación de Juan Marcos, que se separaron. Pablo tomó a Silas como compañero de viaje y luego partieron para visitar a las iglesias. Por el camino el joven Timoteo se unió al grupo y pudieron visitar a todas esas congregaciones.

Luego, intentaron entrar en Bitinia, una región en el norte de lo que es ahora Turquía, que colinda con el Mar Negro. Pero les parecía que el Espíritu de Dios les indicaba lo contrario. Continuando hacia el noroeste llegaron a Troas, una ciudad portuaria en el Mar Egeo. Fue allí donde Pablo tuvo la visión de que un hombre los llamaba a pasar a Macedonia e iba a ayudarlos. Sin dudar, entendieron que era el llamado de Dios a la evangelización en esa región. Es difícil leer este pasaje sin notar cierta ironía en los eventos a continuación. Pablo no dudaba que era un "hombre" quien los invitaba a Macedonia. Pero cuando llegaron a Filipos, fueron "mujeres" las primeras en oír y responder al evangelio y convertirse en protagonistas para la formación de la primera comunidad cristiana en la ciudad y en el continente europeo.

Filipos era una colonia romana, una de esas "pequeñas Italias" esparcidas a través del Imperio para imponer su influencia y ejercer control en todas las tierras conquistadas por los legionarios romanos. Una mentalidad imperial y autoritaria predominaba en la ciudad. El latín era el idioma del gobierno. Un importante segmento de la población eran ex-combatientes de las legiones romanas, al igual que funcionarios de gobierno. En este ambiente el judaísmo gozaría de muy poco atractivo entre toda esa gama de religiones practicadas a través del Imperio (16:20-21). Con razón, un aire casi impenetrable de superioridad y auto satisfacción se imponía en Filipos.

Finalmente Pablo y su comitiva, alejados de la población romana con sus actitudes anti-judías, descubrieron en un barrio periférico a la orilla del río cercano, un grupo de mujeres judías devotas y entre ellas, por lo menos una mujer pagana procedente de la ciudad asiática de Tiatira, que si bien no era convertida al judaísmo, por lo menos se sentía atraída por el culto a Jehová. Y entre todas esas mujeres, es ella la que se convierte en la principal protagonista de los eventos siguientes. Lucas sencillamente relata que "estaba oyendo; y el Señor abrió el corazón de ella para que estuviese atenta a lo que Pablo decía" (16:14). El uso del tiempo imperfecto del verbo probablemente significa que se trataba de un proceso que duró más que un solo sábado, y que habría incluido unas cuantas reuniones.

Ella terminó pidiendo el bautismo, tanto para sí misma como para su familia extendida, que habría incluido toda una serie de personas – familiares, sirvientas y sirvientes, asociados en el trabajo, vecinos, vecinas, y otras personas allegadas. Luego viene una frase clave en el relato: "nos rogó diciendo: si habéis juzgado que yo sea fiel al Señor, entrad en mi casa, y posad. Y nos obligó a quedarnos." (16:15) Uno está tentado a imaginar que detrás de la frase, "si habéis juzgado que yo sea fiel al Señor" está el meollo mismo del evangelio, que Dios salva a los que no pueden por su propia cuenta, que Dios restaura y transforma comenzando con los que más necesitan, a los marginados, débiles, alienados, despreciados, mujeres, niños, viudas, huérfanos, extranjeros, etc. La invitación a participar en una iglesia doméstica ubicada en la casa de una mujer, posiblemente viuda, pagana e inmunda por su trabajo, coloca a Pablo en un aprieto. No podía decir que no, sin negar el evangelio que predicaba. Por eso, Lucas añade: "¡y nos obligó a quedarnos!".

Se ha especulado que Lidia era una mujer pudiente, de clase media o alta, que estaba en condiciones únicas para invitar a Pablo y a su comitiva a hospedarse en su casa, y que se limitaría a un acto de hospitalidad hacia los tres visitantes. Después de todo, era vendedora de púrpura, una tinta sumamente costosa y codiciada por la realeza y otra gente rica.

Por otra parte, podría tratarse de una industria casera, de las cuales habría muchas esparcidas por el Imperio Romano. El proceso de extraer esta tinta implicaba exprimir miles y miles de moluscos marinos, mediante una técnica que incluía el uso de los ácidos hallados en la orina animal, la obligaba a radicarse en las afueras de la ciudad. Como Simón el curtidor, cuya casa estaba radicada "junto al mar" en Jope (10:6), Lidia, por su ocupación, puede ser que perteneciera a esa clase de personas "inmundas" y marginadas.

En su descripción de estos eventos, Lucas parece estar empleando cierta ironía y humor. Como hemos señalado, la visión en Troas era la de "un hombre" y cuando la invitación llega a cumplirse resulta que son "mujeres" reunidas a la orilla del río. Y es una mujer, Lidia, quien toma la iniciativa que termina no solo en su bautismo, sino en el bautismo de unas cuantas personas más que formaban parte de su familia extendida, y que, de hecho, llegan a ser una iglesia doméstica. Los tres visitantes son invitados a unirse a ella si la juzgan fiel, y Lucas termina diciendo, "y nos obligó a quedarnos" (16:15).

En su descripción de los eventos, el énfasis de Lucas no recae en la sanación de la muchacha, ni en el motín que siguió, ni en el encarcelamiento de Pablo y Silas. Ni siquiera en la conversión del carcelero, ni en el hecho de que esto marcaba los comienzos del cristianismo en el continente europeo. Se centra, mas bien, en la formación de una "familia de fe" en la casa de una mujer marginada en un barrio periférico. Era una

comunidad abierta e inclusiva en su composición y evangelizadora en su propósito. Es evidente que Lidia era una mujer emprendedora, dotada por el Espíritu de Dios con dones de liderazgo. Durante toda su estadía en la ciudad, Pablo y sus compañeros fueron parte de esa congregación, que se reunía en la casa de Lidia (16:40). Durante su estadía en la ciudad, Pablo y sus colegas participaban del ágape celebrado en la comunidad donde una mujer, Lidia, sería la que partía el pan y servía el vino de la comunión.

La estadía de Pablo y sus compañeros en Filipos incluyó la sanidad de la muchacha con espíritu de adivinación, una habilidad explotada por hombres con intereses exclusivamente económicos. El motín provocado por sus dueños finalmente terminó en su encarcelamiento y en la conversión del carcelero con toda su familia (16:29-34). Posteriormente, Pablo y Silas fueron reivindicados con el reconocimiento de sus derechos civiles aunque fueran cristianos (16:39). Y luego, retornaron a la comunidad que se reunía en la casa de Lidia donde encontraron comunión, consolación y fueron enviados en su misión evangelizadora. Si una iglesia doméstica se formó en la casa del carcelero y su familia, o si ellos se unieron a la que estaba en la casa de Lidia, no lo sabemos. Sabemos, sí, que Pablo y su comitiva dejaron atrás una iglesia viable, radicada en la casa de Lidia, que ejercía el ministerio de liderazgo tan necesario para crecimiento en su vida y misión.

La relación de Pablo con la congregación en la casa de Lidia no terminó aquí. Probablemente volvió a visitarlos un par de veces más (20:1,3-6). Pero la mejor pista que tenemos para conocer la vida de la iglesia de Filipos es por medio de la Epístola de Pablo a los Filipenses, escrita desde su prisión en Roma, muy especialmente para agradecerles por su generosidad hacia él, expresada mediante oraciones, apoyo espiritual, aportes económicos, la comunión que gozaban y otros lazos más que les seguían uniendo.

En su epístola, Pablo nos ofrece una ventana que nos permite apreciar algo de la dinámica espiritual que inspiraba a la comunidad en la casa de Lidia. "Doy gracias a mi Dios siempre que me acuerdo de vosotros… por vuestra comunión en el evangelio, desde el primer día hasta ahora. … Todos vosotros sois participantes conmigo de la gracia. … Bien hicisteis en participar conmigo en mi tribulación. Y sabéis también vosotros, o filipenses, que al principio de la predicación del evangelio, …ninguna iglesia participó conmigo en razón de dar y recibir, sino vosotros solos" (1:2, 4, 5, 7b; 4:14, 15). La comunión (*koinonía*) es una de las principales características de la iglesia en el Nuevo Testamento. Y es notable que en la carta a los Filipenses, con escasamente cuatro breves capítulos, Pablo emplea este término en una de sus formas seis veces (1:5,7, 2:1, 3:10, 4:14,15). Su uso desproporcionado, en relación con la iglesia en Filipos, es evidente cuando recordamos que el término solo se emplea unas cincuenta veces en todo el Nuevo Testamento.

En cuanto a las formas que tomó el liderazgo en esta iglesia, encontramos pistas muy claras en la carta de Pablo. Cuando leemos la carta recordando sus comienzos en la casa de Lidia, nos damos cuenta de que hubo un liderazgo compartido entre mujeres y hombres para la edificación de la iglesia. Los saludos de Pablo van "a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos, con los obispos (presbíteros o ancianos) y diáconos (ministros) (1:1). Este grupo incluía además de Lidia, a Evodia y a Síntique, a Sícigo,[xx] compañero fiel, Clemente y otros colaboradores de Pablo "cuyos nombres están en el libro de la vida" (4:2, 3).

Generalmente cuando leemos este texto nos concentramos en el “problema” de estas mujeres con sus diferencias y el malentendido resultante. Para Pablo, las diferencias de criterios aquí, con los malentendidos, roces, y falta de amor y unidad de sentir, son problemas serios a ser resueltos, no importa que ocurran entre miembros de la congregación o entre los que ejercen el liderazgo. En contextos de orientación patriarcal se tiende a enfocar esta situación como “problema entre mujeres”. Nos olvidamos que Pablo y Bernabé tuvieron disgustos tan grandes que se separaron. Y este malentendido ocurrió justamente antes de emprender el viaje que llevaría a Pablo a Filipos. De modo que ni Pablo, y ni siquiera las iglesias fundadas por Pablo, eran perfectas. Por su aprecio posterior hacia Juan Marcos (Col 4:10; 2 Tim 4:11) podemos esperar que Pablo y Bernabé hayan podido resolver sus diferencias personales. Lo que podemos concluir de este caso es que las diferencias y los malentendidos ocurren en las iglesias, entre hombres en posiciones de liderazgo, y aun a veces hasta entre las mujeres, y que Jesús mismo es el modelo para las relaciones entre todos los miembros de la iglesia, incluyendo, y sobre todo, a los líderes (1:27; 2:1-11).

Mientras tanto, queda claro que Evodia y Síntique participaron en el ministerio de la iglesia. Pablo pedía ayuda para “éstas que combatieron juntamente conmigo en el evangelio, con Clemente también y los demás colaboradores míos, cuyos nombres están en el libro de la vida” (4:3). La iglesia en Filipos tuvo un buen comienzo, gracias al protagonismo de las mujeres. La mujer ocupó un lugar visible y significativo entre los asociados de Pablo en el ministerio. Las mujeres predicaban y oraban y servían la Cena del Señor en la iglesias paulinas.[xxi] Pablo también se refirió a otra iglesia doméstica en la casa de Ninfas, situada en la ciudad de Laodicea (Col. 4:15).

La importancia de las iglesias domésticas no debe subestimarse. Surgieron desde Jerusalén, donde la naciente iglesia se reunía en la casa de la madre de Juan Marcos, llegando hasta Roma, donde conocemos por lo menos cinco. Durante los primeros 200 años de la vida de la joven iglesia cristiana se extendieron a través de todo el Imperio Romano – Colosas, Laodicea, Esmirna, Grecia, et al. Pablo mismo las establecía y participaba en ellas. Eran los lugares primarios donde las barreras raciales, sociológicas, económicas, entre esclavos y libres, entre cultos y analfabetos, entre los sexos, etc., fueron eficazmente superadas. En su seno las mujeres llegaban a ser participantes plenas. Participaban en todas las actividades de las iglesias en las primeras generaciones cuando las iglesias domésticas formaban el centro de su vida y culto, y en ellas se esperaba la plena participación de las mujeres. Con la supervisión masculina de la época, la vida doméstica dependía de las iniciativas femeninas. Pero se esperaba que la mujer manejara con cierta independencia la vida doméstica, con o sin el esposo. Recordamos que Pablo saludó “a Apia y a la iglesia en tu casa” (énfasis mío, Filemón 2). La casa, donde se reunía la iglesia, era el espacio de las mujeres.[xxii]

Se ha señalado que el notable crecimiento de la iglesia se debía en gran parte a ellas. “La casa de las mujeres”, situada en el patio interior de las viviendas tradicionales era el lugar donde se llevaba a cabo la evangelización más efectiva. Paralelamente con este contexto familiar en que se organizaban las iglesias primitivas, tenemos el lenguaje familiar con que se describía las relaciones transformadas que caracterizaban su vida.

La iglesia doméstica era la forma normal de la comunidad cristiana durante los primeros siglos. El lugar de culto cristiano más primitivo que se ha descubierto data de la cuarta década del tercer siglo y constaba esencialmente de un ambiente ampliado dentro

de una vivienda familiar común. Pero tras los cambios introducidos bajo el Emperador Constantino a principios del siglo IV, cuando donó un templo pagano para el uso de los cristianos en Roma (la Basílica de San Juan Letrán), las congregaciones poco a poco abandonaron su matriz familiar y luego comenzó una nueva era de grandes templos, de reuniones multitudinarias, de predicadores elocuentes y populares y de sermones aplaudidos por los oyentes. A esta altura, la participación pública de la mujer en el culto de la iglesia fue circunscrita, "¡porque ofendía las sensibilidades romanas!"

A esta altura en nuestra investigación y reflexión uno está tentado a preguntar, ¿De dónde habrá sacado Pablo, el ex-rabino judío, esta visión de la coparticipación social y ministerial de la mujer en la iglesia tan contraria a su cultura y tradición rabínica? ¿De dónde habrá surgido la inspiración y la autoridad espiritual para que, estos nuevos cristianos, se formaran en comunidades de contraste en las que mujeres participan en forma plena, en un contexto grecorromano del siglo I? Sin ir más lejos en nuestra búsqueda, digamos que vino de Jesús de Nazaret, mediante el testimonio de los apóstoles y facilitado por el poder de su Espíritu en su medio.

Ellos recordaban lo que Jesús había dicho y hecho para acabar con la dominación patriarcal. En el Evangelio de Marcos hallamos un texto que trata la cuestión del costo del discipulado. Pedro exclamó, exasperado, "¿Quién, pues, podrá ser salvo?" y luego añadió, "nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido" (10:26, 28). La respuesta de Jesús es clave, y también es clara. "De cierto os digo que no hay nadie que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o tierras, por causa de mi y del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo; casas, hermanos, hermanas, madres, hijos, y tierras, con persecuciones; y en el siglo venidero la vida eterna" (10:29-30).

Notablemente, en la descripción de una nueva familia que Jesús promete a sus seguidores faltan los padres. Según Jesús, el patriarcalismo ha sido sustituido por la formación de una nueva familia espiritual. Tan solo Dios es *Abba*, padre tierno, bondadoso y amoroso, en quien se puede confiar absolutamente y para todo. En la familia de Dios de esta nueva era, la dominación patriarcal fue superada, permaneciendo como características de esta familia la ternura maternal, el amor mutuo y fraternal y la condición de niño (Mateo 23:9; Marcos 10:30).

En Mateo 4:21-22 hallamos otra indicación de esta supresión de jerarquía patriarcal, con sus estructuras de dominación, en esta nueva era mesiánica que amanece con Jesús. "Jesús…vio a otros dos hermanos, Jacobo hijo de Zebedeo, y Juan su hermano, en la barca con Zebedeo su padre…y ellos dejando al instante la barca y a su padre, le siguieron." Aquí, otra vez, la implicación es clara. Ser seguidor de Jesús en la nueva familia de Dios significa dejar a su padre (con los títulos honoríficos y las estructuras de dominación que incluían) y su barca (con las lealtades absorbentes y absolutas exigidas en la esfera económica).[xxiii]

Recordemos que los Evangelios Sinópticos fueron escritos precisamente para los nuevos creyentes en las comunidades predominantemente grecorromanas que iban surgiendo como resultado del testimonio misionero de los apóstoles al extenderse el movimiento mesiánico a las ciudades esparcidas por el Imperio Romano. No debe sorprendernos, entonces, encontrar una plena participación de mujeres en la vida y misión de estas congregaciones, ni tampoco deben sorprendernos las actitudes notablemente

abiertas de Pablo, y de otros de trasfondo judío, hacia la colaboración de sus nuevas hermanas en Cristo en las iglesias.

Conclusiones

1. La mejor traducción de *diakonon* es *ministro* y no *diácono* en el sentido que hoy se usa. Parece que cuando las mujeres empezaron a realizar esas tareas, se creó el femenino *diaconisa*. La tarea siguió siendo la de ministrar. Parece que los traductores del latín y griego optaban por su preferencia de sexo para definir el femenino o masculino.

2. En cuanto a *Junias*, (Romanos 16:7) bien podía ser *Junia* y en ese caso mujer (un apóstol femenino en autoridad). También Andrónico y Junia podían ser un matrimonio pastoral. En la iglesia primitiva se entendía que se trataba de una mujer.
   Luego, Lutero, en 1515-1516 apoyó la opinión de que se trataba de un hombre. Que se usara la forma masculina del nombre desde la Edad Media indica el prejuicio que ha existido a través de la historia y en tradición eclesiástica occidental.

3. ¿De quién habría recibido Pablo inspiración para promocionar el ministerio de la mujer si no es de Jesús mismo? Por cierto por el testimonio de los apóstoles y el poder del Espíritu Santo.

4. En Mateo 4:21-22 vemos que la jerarquía patriarcal es superada. Mateo 23:8-10 tiene algo muy importante que decir también.

<u>Preguntas de actualización en diálogo con nuestros contextos</u>

1. ¿Qué significa tomar la Biblia como un libro "plano"?

2. Lidia es bautizada. ¿Cómo era Lidia y cuál es su origen? ¿Qué responsabilidades tomaba?

3. De acuerdo con Jesús, el patriarcalismo iba a ser superado por una nueva familia espiritual, permaneciendo como características de esta familia la ternura maternal, el amor mutuo y fraternal y la condición de niño, concluye Driver. ¿Vamos encaminados hacia eso?

Otras preguntas:

4. ¿Cómo se dan las relaciones de poder en su iglesia?

5 ¿Qué funciones desempeñan las mujeres en su congregación?

6 ¿Hay visos de patriarcalismo en estas relaciones de poder y funciones? ¿Cómo podemos superarlos?

CAPÍTULO 4

LA MUJER EN LA IGLESIA PRIMITIVA: CONTRACULTURA EN UNA SOCIEDAD PATRIARCAL

La comunidad mesiánica que surgió tras la Resurrección de Jesús y la unción de su Espíritu en Pentecostés no dudó que el reinado de Dios anunciado por Jesús ya comenzaba a ser una realidad en su medio. Durante los cuarenta días entre su resurrección y su ascensión, Jesús dedicó sus esfuerzos a enseñarles acerca del reino de Dios y, de paso, a corregir en los discípulos su malentendido nacionalista (Hechos 1:3,6-8. Durante las primeras décadas de la misión de los apóstoles el reino de Dios fue tema de su proclama a través de todo el libro de Hechos, finalizando con Pablo, prisionero en Roma, "predicando el reino de Dios y enseñando acerca del Señor Jesucristo" (28:31).

Y a mediados del primer siglo cuando los Evangelios Sinópticos fueron escritos para la orientación de las congregaciones que iban extendiéndose a través del Imperio Romano, los escritores seguían recordando muy especialmente lo que Jesús había dicho en relación con el reinado de Dios. El término ocurre más de cien veces en los Sinópticos. Ellos recordaban que Jesús les había hablado de la inminente llegada del reinado de Dios. "Pero si por el dedo de Dios yo echo fuera los demonios, ciertamente el reino de Dios ha llegado a vosotros" (Lucas 11:20). Y Mateo también recordaba las palabras de Jesús cuando dijo, "si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mateo 12:28).

Si bien es cierto que recordaban que los "dos varones vestidos de blanco" les habían dicho que Jesús vendría de nuevo, y se esforzaron por mantener viva esa esperanza de la *parusía* en las comunidades que surgían como resultado de la misión apostólica, su convicción era que el reinado de Dios ya se hallaba entre ellos y con urgencia invitaban a todos a entrar en él y a vivir los valores de esta "nueva creación" en el poder del Espíritu del Cristo Viviente. Esta realidad dinámica afectaba todos los aspectos de su vida, incluyendo sus relaciones sociales y económicas en medio de los contextos paganos y judíos en que se encontraban.

En ningún lugar se notó más esta dinámica de la actualidad vivencial del reinado de Dios, que en la transformación revolucionaria de la situación de los marginados, llevando a la inclusión en condiciones de igualdad con los gentiles paganos a los esclavos oprimidos, las mujeres dominadas, los sin cultura, los niños, los obreros, los súbditos en regímenes crueles y totalitarios, etc. Varios textos incluidos en los escritos de Pablo subrayan esta realidad.

"En Cristo… no hay varón ni mujer."[xxiv]

"Todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:26-28).

“Como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo. Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu” (1 Corintios 12:12,13).

“Habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno, donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos” (Colosenses 3:9b-11).

Esta visión parece haber sido ampliamente compartida en la iglesia primitiva, especialmente en las comunidades helenistas del Imperio Romano. Pues evidentemente formaba parte de la fórmula bautismal primitiva. Los nuevos creyentes entraban a formar parte de las comunidades cristianas oyendo y recitando estas revolucionarias palabras. Pasar a formar parte de estas comunidades significaba entrar a formar parte del reino de Dios en que regían valores totalmente diferentes a los que tradicionalmente separaban a los pueblos y a los varios grupos sociales en categorías de los incluidos y los excluidos.

Entrar en la comunidad cristiana significaba formar parte de una nueva esfera social en que las estructuras patriarcales con sus definiciones de los papeles de hombres y mujeres, con las valorizaciones correspondientes, quedaban descartadas. Aunque la nueva comunidad carecía de poder para cambiar las estructuras y valorizaciones de la cultura predominante en la nueva esfera del reinado de Dios en que vivía la iglesia, los patrones de convivencia y las relaciones interpersonales se transformaron en nuevas expresiones de valorización como iguales, de aceptación y de amor mutuo, inauditas en su contexto.

Además de comprender la nueva realidad social que se vivía en esas comunidades esparcidas a través del Imperio Romano mediante la imagen del reinado de Dios, también solían describir esta nueva realidad con las imágenes de una “nueva humanidad” y una “nueva creación” (Efesios 2:14-15; 2 Corintios 5:17). Todas estas imágenes comunicaban una nueva realidad social radicalmente contra cultural en medio de una sociedad plagada de desigualdades, exclusión, prejuicios, dominación de los débiles por los poderosos, egoísmo humano y opresión.

La sorprendente realidad de la infinita gracia de Dios que Jesús había comunicado a sus seguidores a través de su predilección por los marginados y los excluidos: los extranjeros, los pecadores, los publicanos, los pobres, las mujeres, los pequeños, los oprimidos, et al., ahora la encontramos traducida en una preocupación por la unidad (de judíos y gentiles), en una valorización igualitaria (entre hombres y mujeres y esclavos y libres) y en la paz y la comunión (entre bárbaros y escitas y judíos y griegos).

Esta visión era afirmada en su fórmula bautismal y asumida en su nueva vida “en Cristo”, en la nueva esfera del reinado de Dios en que se habían incorporado mediante su bautismo. El lugar en que se realizaba esta nueva convivencia social, reflejada en Gálatas 3:28, queda aclarado en el contexto inmediato. Las frases “en Cristo Jesús” (26), “en Cristo”, “de Cristo estáis revestidos” (27), “en Cristo Jesús” (28), y “de (pertenecer a) Cristo” (29) constituyen nada menos que un cambio de reinos y de Señores, un cambio de identidad fundamental. No se trata de una mera profesión de fe individual, sino de un cambio de esfera de vivencias y de lealtades. En la encarnación de Jesús queda restaurado

el reinado de Dios. De una vez para siempre queda inaugurado el proyecto de Dios destinado a transformar la historia humana en el reino de Dios y de Su Mesías.

En el contexto humano del primer siglo uno nacía varón o mujer, judío o gentil, padecía como esclavo o gozaba de las ventajas de ser libre. Y aunque esas diferencias seguían vigentes a ese nivel, en la esfera del reinado de Dios, con una nueva creación y una nueva humanidad, las barreras, la hostilidad, la dominación, el chauvinismo machista, los sentidos de pretendida superioridad e inferioridad, con todas sus consecuencias maléficas, fueron superadas. Aunque uno seguía siendo judío, griego, varón, mujer, esclavo, libre, estas diferencias ya no valían en esta nueva comunidad de fe, la familia de Dios. Las categorías sociales con que en el mundo antiguo se ordenaba la sociedad en formas verticalistas y jerárquicas habían perdido su validez en la iglesia.

A esta distancia solo podemos imaginar la alegría y el júbilo con que sellaban su fe con estos votos bautismales las mujeres oprimidas desde la cuna hasta su ocaso bajo la tradicional dominación masculina. Y sentimientos similares experimentarían esclavos que habían encontrado abrigo en el seno de estas congregaciones domésticas con su calor familiar en contraste con los tratos que sufrían a manos de sus amos paganos. Y los gentiles, odiados y despectivamente tildados de “perros” por sus declarados enemigos, los judíos, ahora son recibidos como hermanos por sus adversarios de antes.

La existencia de esta revolucionaria y radicalmente nueva humanidad es el punto de partida para evaluar otros textos neotestamentarios que se refieren a la participación de la mujer en la vida y misión de la iglesia, y aun aquellos que a primera vista parecerían contradictorios.

Las Tablas Domésticas[xxv]

Hay una serie de pasajes en las Epístolas que parecen haber sido usados en la iglesia primitiva para la instrucción moral de los nuevos creyentes; un compendio de instrucciones para guiarles en una re-orientación radical de su diario vivir, incluyendo las estructuras que determinaban sus vidas personales y sus relaciones sociales. Contienen instrucciones para la convivencia de los creyentes en sus contextos inmediatos, el hogar y el trabajo, o sea, relaciones sociales en el contexto de las iglesias domésticas de los primeros siglos de la era cristiana que eran centros de comunión, culto y trabajo. El ejemplo más claro de estos textos se halla en Colosenses 3:18-4:1.

> “Casadas, estad sujetas a vuestros maridos,
>   como conviene en el Señor.
> Maridos, amad a vuestras mujeres,
>   y no seáis ásperos con ellas.
> Hijos, obedeced a vuestros padres en todo,
>   porque esto agrada al Señor.
> Padres, no exasperéis a vuestros hijos,
>   para que no se desalienten.
> Siervos, obedeced a todo a vuestros
>   amos terrenales,
>   … temiendo a Dios.
> Amos, haced lo que es justo y recto con vuestros siervos,

sabiendo que también vosotros
tenéis un amo en los cielos.” (Colosenses. 3:18-4:1)

Otro similar se halla en Efesios 5:21-6:9.

“Someteos unos a otros en el temor de Dios.
Las casadas estén sujetas a sus propios maridos,
como al Señor.
Maridos, amad a vuestras mujeres,
así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella. …
Hijos, obedeced en el Señor a vuestros padres,
porque esto es justo. …
Y vosotros, padres, no provoquéis a ira a vuestros hijos,
sino criadlos en disciplina y
amonestación en el Señor.
Siervos, obedeced a vuestros amor terrenales…
como a Cristo. …
Y vosotros, amos, haced con ellos lo mismo,
… sabiendo que el Señor de ellos y vuestro
está en los cielos.” (Efesios 5:21-6:9)

El texto en 1 Pedro 2:13-3:7 es similar, pero se notan algunas diferencias. Falta una sección sobre los hijos y los padres pero contiene una referencia a los súbditos y al gobierno. Y se altera el orden de instrucciones a esposas y maridos.

Porque esta es la voluntad de Dios:
que haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos. …
Criados, estad sujetos con todo respeto a vuestros amos…
Vosotros, los maridos, igualmente vivid con ellas sabiamente,
dando honor a la mujer como un vaso más frágil…
Vosotras, mujeres, estad sujetas a vuestros maridos;
para que también los que no creen a la palabra,
sean ganados sin palabras por la conducta de sus esposas.”
(1 Pedro 2:13-3:7 “Por causa del Señor someteos a toda institución humana…)

A primera vista, estos textos podrían parecer al lector moderno bastante tradicionales y tendientes a conservar intactas las estructuras patriarcales vigentes. Pero hay varias cosas que hemos de tomar en cuenta en la interpretación de estos textos, al igual que otros similares. Ceder a la tentación tradicional de leer estos y otros textos como “verdades eternas” sin tomar en cuenta su significado para los primeros lectores dentro de su contexto histórico, nos puede oscurecer su sentido histórico. Estos textos deben interpretarse en el contexto cultural y social del mundo grecorromano del primer siglo. Y en ese caso, descubriremos un contenido notablemente revolucionario en los mismos.

En su estudio de conversión en la iglesia durante los siglos II al IV, Alan Kreider ha señalado que para las comunidades cristianas esparcidas por el vasto Imperio Romano en el siglo II, o sea el siglo inmediato a la era neotestamentaria, se llegaba a formar parte de la nueva comunidad mediante un proceso de “resocialización”.[xxvi] Nuevos creyentes se

sometían a este proceso de resocialización bajo la dirección amorosa de esta nueva comunidad de compasión hacia los marginados que los habían atraído a la fe. Se trataba de una transformación de su manera de pensar, su sentido de pertenencia social, sus patrones de comportamiento en relación con otros. Se sobrentendía que ya no vivirían orientados por los valores tradicionales de la sociedad dominante. El proceso incluía instrucción, reflexión, convivencia y la formación de nuevos hábitos hasta que sus mismos reflejos manifestaran los valores radicales de esta nueva comunidad alternativa.

Esto nos alerta ante la tentación a ver las instrucciones en las tablas domésticas como documentos tendientes a conservar las relaciones tradicionales patriarcales, nacionalistas, clasistas, laborales, etc. Si durante el siglo II la Iglesia Cristiana seguía "resocializando" radicalmente a los nuevos miembros, cuanto más habría sido ésta la intención de las instrucciones que encontramos conservadas en las tablas domésticas de la era apostólica.

Una variante de esta observación la hallamos en la pista hermenéutica que se ha llamado "la analogía de la fe". Según este principio, nuestra interpretación del texto en consideración debería ser consecuente con "la fe" en su sentido fundamental, o radical (sus raíces en la historia de salvación). Jesús usó este principio cuando los Fariseos lo cuestionaron en cuanto a la ley mosaica que permitía el divorcio. En su respuesta Jesús saltó por encima de la ley de Moisés hasta la intención divina expresada en la creación misma (Génesis 1:27; 2:24; cf. 5:2).

En nuestro afán por descubrir la voluntad de Dios en cuanto a las relaciones entre hombre y mujer en nuestra lectura de las "tablas domésticas", además de tener en cuenta esta intención divina expresada en la creación, debemos remontarnos a Jesús y a sus actitudes y palabras en relación con los marginados, incluyendo a la mujer. En este caso, Jesús nos provee la lente a través de la cual descubrimos las expresiones sociales y culturales que concuerdan con "la fe" auténtica.[xxvii] Tomar la confesión bautismal, "en Cristo Jesús… no hay varón ni mujer, porque vosotros todos sois uno en Cristo" (Gálatas 3:28), como fundamental para nuestra interpretación de otros textos, como las tablas domésticas en nuestro caso, sería un ejemplo de este principio.

Las instrucciones incluidas en estas tablas domésticas iban dirigidas a personas que ya habrían oído los relatos apostólicos de Jesús y su trato liberador con mujeres marginadas, que habrían conocido personalmente a mujeres líderes en las iglesias domésticas de Asia Menor y Macedonia, como las que Pablo nombró en su carta a los Romanos, (escrita, probablemente desde Corinto), donde había sido colaborador con Priscila, su marido Aquila, y también Febe, líder en la comunidad cercana situada en la ciudad portuaria de Cencrea.

Habrían experimentado la unción del Espíritu que liberaba y daba poder y habrían recibido nuevo ánimo por medido de su confesión bautismal que "en Cristo ya no hay judío ni griego; esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús." Habrían experimentado ese profundo bienestar que era producto de la convivencia en una comunidad caracterizada por una subordinación mutua en que todos se servían unos a otros en el amor de Cristo. Este es el contexto radicalmente revolucionario en que una mujer podía libremente someterse a su marido, sin serle impuesto a la fuerza, (y su marido a ella), para el bien común.

Una relectura de las tablas domésticas, en el contexto de este trasfondo histórico, nos permitirá ver que la subordinación de que aquí se habla es realmente revolucionaria. El sometimiento impuesto a mujeres, esclavos y niños en el mundo del primer siglo no es el punto de referencia para comprender el uso del término en estos textos. Se halla, más bien, en la subordinación revolucionaria que Jesús mismo asumió libremente e invitó a sus seguidores/as a asumir también. Se trataba de una "resocialización" en todo aspecto de la vida – en la comunidad de fe, en la familia y en el mundo laboral.

Algunos han visto en estas instrucciones vestigios de las tradiciones patriarcales que caracterizaban las estructuras sociales en el siglo I, ya que se notan algunas semejanzas entre ellas y ciertas estructuras y valores morales reflejadas en las enseñanzas morales de los filósofos griegos. Pero antes de concluir que la iglesia primitiva estaba en proceso de hacer concesiones a la sociedad secular de su tiempo a fin de ser efectivos en su contexto, sería bueno re-leer el texto en la tradición radical de Jesús. Tomemos como ejemplo el texto hallado en Efesios 5:21-6:9.

Primero, es importante notar en el texto (y en el contexto) que esta subordinación mutua (21) llega a ser una posibilidad gracias a la unción en el poder del Espíritu de Dios. Esta subordinación mutua es el andar de los sabios; es una vida enraizada en la sabiduría de Dios; se realiza en el poder del Espíritu; y se renueva constantemente en la celebración litúrgica (15-18). Auténtica sabiduría divina y la posibilidad de un discipulado fiel son dones de gracia (carismas) otorgados por el Espíritu. Esta convivencia carismática se expresa concretamente en la subordinación mutua y se celebra en su culto a Dios en nombre del Señor Jesucristo (19-20).[xxviii]

Segundo, esta subordinación es mutua, recíproca e inclusiva. Las instrucciones para los marginados y débiles en la comunidad (mujeres, esclavos, niños) solo tiene sentido si en esta comunidad los socialmente privilegiados igualmente se subordinan libremente a los más débiles, considerándolos mayores que ellos mismos. Se debe notar que en la instrucción dirigida a la mujer en Efesios 5:22 la frase carece de verbo. En nuestras traducciones se ha incluido para darle sentido. El sentido del texto en el griego original Efesios. 5:21-22 sería algo así: "Subordínense unos a otros en el temor de (reverencia a) Cristo. Las mujeres a sus propios maridos, como al Señor." Este texto no concibe la subordinación de una mujer a su marido, independientemente de una comunidad caracterizada por una subordinación mutua, asumida por todos y hacia todos. Las instrucciones no se limitan a la familia nuclear, aunque seguramente la incluye, sino a las relaciones sociales de toda la comunidad.

Tercero, esta subordinación libremente asumida es la forma que toma el poder y la autoridad en el reino-al-revés revelado en Jesús (21). A través de todo este pasaje, Jesucristo es el modelo de esta clase de subordinación que somos invitados a practicar y también es el Señor al que la iglesia sigue, obedece y rinde su culto. El Jesús de la historia es la inspiración, el modelo y la motivación para este comportamiento contra cultural.

Cuarto, en contraste con las enseñanzas morales de los filósofos griegos, las personas consideradas más débiles en la sociedad son los objetos primarios de estas instrucciones. En este caso, las mujeres, los esclavos y los niños. En la familia tradicional la estructura solía ser la de una pirámide en que el marido, el padre y el amo se colocaban en la cumbre y la mujer, el niño y el esclavo en posiciones inferiores. Sin embargo, en contraste con la práctica tradicional, en estas instrucciones encontramos un respeto excepcional para

con los débiles. A los generalmente considerados “inferiores” se apela a ellos en primer lugar y directamente, cosa inaudita en la sociedad contemporánea.

Lectores de orientación jerárquica tienden a ver en la imagen de cabeza (Efesios 5:23) un símbolo de autoridad unilateral y de superioridad y a hallar una justificación para conceptos tales como “cadena de mando” y “orden de la creación”. Sin embargo el uso de términos como “amar”, “sustentar” y “cuidar” para describir esta relación entre el hombre y su mujer indicaría que aquí se emplea la imagen de cabeza en otro sentido. Se trata de que los maridos sean fuentes de vida para sus mujeres y para esto el modelo es “como también Cristo (amó) a la iglesia (29). El término también significa fuente de origen y sustentador de vida, conceptos plenamente compatibles con la mutualidad reflejada en esta visión de subordinación recíproca. No es cuestión de una supuesta superioridad de unos e inferioridad de otras, sino de una relación de plena mutualidad.[xxix]

La forma que toma esta subordinación recíproca en el marido es amar (ágape) a su mujer “así como Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella” (25). Cristo es el modelo para el discipulado del hombre también, pero en este caso se hace específica su disposición de sacrificar hasta su propia vida a favor de su mujer. De modo que el grado de subordinación pedido al marido es aún mayor que la subordinación que se pedía de la mujer. La maldición recaída sobre la humanidad, a partir de la caída, consistía en el ejercicio de “señorío” de parte del marido sobre la mujer (Gen 3:16). Pero a partir de Cristo, el amor sacrificial lleva a la superación de la antigua maldición patriarcal, transformándola en la bendición de relaciones de mutualidad. Amar como Cristo nos amó es llegar a ser “imitadores de Dios como hijos amados” (5:1).

Y es a este amor exagerado y arriesgado que se invita a los hombres de una manera específica y directa. En estas instrucciones en Efesios y Colosenses, se ofrece a Cristo como el modelo a ser imitado por el “súper-ordenado” miembro de la familia (según la tradición patriarcal). Al dominante se le invita a ser siervo al estilo de Jesús. Este amor sacrificial de parte del hombre no implica sacrificar su libertad en Cristo, sino una expresión plena de esa libertad. Esta superación de la maldición patriarcal es posible por la gracia de Dios en el poder de su Espíritu y no podrá ser impuesta sobre la sociedad. Sin embargo, esta comunidad así liberada de esa maldición jerárquica está llamada a dar a conocer a los principados y potestades la multiforme sabiduría de Dios, mediante su presencia en el mundo (3:10). Y esa transformación comienza “por la casa de Dios” (1 Pedro 4:17).

La universalidad de los dones y ministerios espirituales en la iglesia

Los ministerios de mujeres, y de hombres, en la iglesia dependen del reparto de los dones de la gracia de Dios (carismas) libremente otorgados para la edificación de la iglesia. En Pentecostés tanto mujeres como hombres “fueron llenos del Espíritu Santo” (Hechos 1:4) y esta era la realidad que seguía experimentando la comunidad paulina en Corinto. En sus asambleas encontramos a mujeres y hombres orando y profetizando (1 Corintios 11:4-5). En 1 de Corintios 11:2-16 Pablo enseña que las mujeres pueden orar y profetizar en la asamblea siempre y cuando mantengan su cabeza cubierta de manera apropiada, a fin de no ofender innecesariamente las sensibilidades culturales.

Y además de esta experiencia en la comunidad de Corinto, como hemos notado ya, las mujeres tenían un papel activo en la enseñanza, profecía y ministerios en otras

comunidades paulinas: por ejemplo, Febe en Cencrea (Romanos 16:1-2), Priscila en Corinto mismo (Romanos 16:3-4, Hechos 18:18-28), Junia, junto con su marido, compañera de misión de Pablo (Romanos 16:7) y Evodia y Síntique en Filipos (Filipenses 4:2-3) y otras. Y más adelante Pablo insiste en que todos los dones y ministerios, en su gran diversidad, son ampliamente repartidos entre toda la comunidad. Y, según Pablo, es el mismo Espíritu del Cristo Viviente que hace este reparto “a cada uno en particular como él quiere” (12:11).

A la luz de todo esto sorprende el texto de 1 Corintios 14:34-35. “Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar… sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación.”

Y más sorprendente aun es el hecho de cambiar repentinamente su manera directa de tratar la situación de la congregación en Corinto transformándola en una instrucción global para todas las iglesias en general. No tiene sentido dirigirse a todas las iglesias en los mismos términos usados en la carta que se refiere a la situación particular de una sola congregación. Y además, es extraño que Pablo apele a una “ley” que exige la sujeción de la mujer (34b). Por estas razones, y otras, se ha sugerido que estos versículos representan una interpolación posterior, a fin de tratar alguna situación particular que había surgido y que requería la atención del liderazgo de la iglesia.[xxx]

Se nota cierta semejanza entre estos dos versículos y el texto en 1 Timoteo 2:11-15. Ambos piden que “la mujer aprenda en silencio, con toda sujeción.” En el texto de 1 Corintios 14:34-35 sorprendentemente se cita la ley. Para nuestra sorpresa, en 1 Timoteo se menciona también la dominación masculina que iba a caracterizar las relaciones luego de la maldición de la caída (Génesis 3:16). El tono de este texto y la lógica con que argumenta es notablemente rabínico, especialmente en las referencias que culpan a la mujer por el pecado del hombre y aparentemente hacen que la salvación de la mujer dependa de la crianza de hijos (2:14-15). Se ha señalado que el uso del artículo definido con esta “crianza” podría indicar que el *Protoevangelio* de Génesis 3:15 está a la vista.[xxxi] En otras palabras, se salvarían las mujeres por la maternidad de María en lugar de salvarse por su propia maternidad. [Se refiere al Protoevangelio de Santiago (el primer evangelio), libro apócrifo escrito en el año 150, que trata de la vida de la Virgen María y el nacimiento de Jesús. MR]

Es evidente que las mujeres mencionadas en estos textos habían oído el mensaje apostólico y recordaban las palabras y prácticas de Jesús en cuanto a la mujer y su condición de marginación. En algunos casos, es muy posible que éstas se hayan sobrepasado en sus expresiones de esta nueva liberación de las estructuras patriarcales que predominaban en el mundo del siglo I. Tal vez estos textos fueron redactados con la intención de mantener el orden en la vida congregacional, especialmente en estas nuevas comunidades que en la segunda y tercera generación seguían incorporando como nuevos miembros a personas procedentes de la sociedad tradicional, tanto judíos como paganos de cultura grecorromana, acostumbradas a estructuras jerárquicas. Frente a esta encrucijada interpretativa, Richard Hays, el renombrado biblista norteamericano, escribe: “Pablo nunca dijo que las mujeres se callaran en las iglesias: este mandato es obra de una generación subsiguiente de cristianos.”[xxxii]

Qué es una relectura cristocéntrica

Al leer la Biblia para ordenar su vida comunitaria, a lo largo de su historia los cristianos no han podido llegar a la unanimidad en su interpretación. Parte del problema seguramente se debe a cierta ambigüedad que hallamos en la Biblia misma. Por ejemplo, no la hemos encontrado totalmente consecuente en cuanto a temas como el nuestro: (la participación de la mujer en la iglesia; la esclavitud; el estado y la respuesta de la iglesia ante sus reclamos; la guerra, con el militarismo que ésta genera; y el debate sobre el sábado/primer día de la semana, etc.[xxxiii]

Conviene recordar que la Biblia no es un documento caído del cielo, depósito de verdades eternas e infalibles en sus palabras mismas. Es más bien un documento histórico, un testimonio humano de la actividad salvífica de Dios a través de las edades, el testimonio del pueblo sobre cómo ha experimentado que Dios le reveló su amor y su voluntad por medio de dos pactos, uno antiguo y otro nuevo.

La Biblia no es un compendio sistemático y homogéneo de doctrina sana. Encontramos puntos de tensión a medida que el pueblo, iluminado por el Espíritu, ha intentado poner en práctica la intención divina en y para la humanidad en medio de sus diversas culturas históricas. En nuestra reflexión hemos notado la tensión entre Gálatas 3:28, por una parte, y 1 Corintios 14:34-35 y 1 Timoteo 2:11-15 por otra. Evidentemente los dos textos reflejan diferentes contextos históricos. Algo similar notamos en las diferentes actitudes de cristianos hacia la autoridad civil en Romanos 13 y en Apocalipsis 13, y también notamos cierta tensión entre textos sobre la esclavitud. A pesar de algunos textos donde la institución de la esclavitud parece ser aceptada (1 Timoteo 6:1-2; Tito 2:9-10; et al.), finalmente prevaleció la convicción de que la esclavitud no tenía cabida en la familia de Dios, y la actitud y los consejos de Pablo en su carta a Filemón llegaron a ser la convicción clara de la iglesia.

Aunque la participación de la mujer en la iglesia del primer siglo era contraria a los valores y costumbres culturales, tanto judíos como grecorromanos, en sus iglesias domésticas prevaleció una sorprendente y notable participación femenina contra cultural en la vida y misión de las congregaciones. Antes de llegar a estas conclusiones, los apóstoles habían tenido que recordar, en sus enseñanzas, los ejemplos de Jesús. Los Evangelios Sinópticos seguramente fueron redactados para responder a situaciones como éstas. Y después de todo, ¿qué alternativa les quedaba si el mismo Espíritu del Cristo Viviente repartía los dones y ministerios espirituales como quería, sin respetar las sensibilidades sociales dominantes contemporáneas?

Una de las pautas principales de nuestra tradición radical anabautista incluye la interpretación cristocéntrica de la Biblia en el contexto de una comunidad de fe que busca poner en práctica su seguimiento de Jesús. En algunos lugares la plena participación de la mujer y de todos los miembros de la familia de Dios en la vida y misión de la iglesia sigue siendo una obra en construcción. La experiencia de la iglesia primitiva con su recurso en Jesús y su actitud contra corriente, a través del testimonio de los apóstoles, y discernida bajo la iluminación de Su Espíritu Viviente, puede ofrecernos pistas fundamentales en nuestra búsqueda de fidelidad en el seguimiento de Jesús.

Conclusiones

1. Ahora el Reinado de Dios era una realidad. Jesucristo resucitó, su espíritu ungió a los creyentes y entendieron que el reinado de Dios había llegado, como Jesús lo anunció. Había que vivir los valores de la nueva creación también en sus relaciones sociales, económicas y en medio de paganos y judíos.

2. Las primeras comunidades cristianas, las comunidades helenistas del Imperio Romano, fueron comunidades inclusivas ya que superaron las barreras sociales, culturales, religiosas, pues no hacían distinción ni de género ni de raza ni de condición social, según lo atestigua Gálatas 3:28. Fueron prácticas muy revolucionarias.

3. Estas revolucionarias y transformadas comunidades son el punto de partida para evaluar otros textos neotestamentarios que se refieren a la participación de la mujer en la vida y misión de la iglesia.

4. Las nuevas y los nuevos creyentes cuando eran acogidos de manera amorosa, compasiva, inclusiva, igualitaria por estas comunidades, sufrían un proceso de resocialización, porque en las iglesias no regían las marginaciones que encontraban en sus contextos sociales.

5. 1 Pedro 4:17 La transformación comienza por la casa de Dios. Y se extendería a la sociedad de la cual somos partes.

6. La subordinación mutua libremente asumida es la forma que toma el poder y la autoridad en el reino-al-revés revelado en Jesús. Y Jesús es el modelo de esta clase de subordinación que somos invitados a practicar, un comportamiento contra cultural.

7. Es en este contexto de la subordinación mutua que se debe entender el término “cabeza”, que también significa fuente de origen y sustentador de vida, conceptos plenamente compatibles con la mutualidad reflejada en esta visión de subordinación recíproca. No es cuestión de una supuesta superioridad de unos e inferioridad de otras, sino de una relación de plena mutualidad.

8. El Espíritu Santo reparte con liberalidad los dones sin distingo de sexos, es decir, sin importar si somos mujeres u hombres, sin respetar las sensibilidades sociales dominantes y marginadoras de la mujer.

Preguntas de actualización en diálogo con nuestros contextos

1. ¿Se ha discutido la fórmula bautismal entre nosotros? (Mateo 28:19 /2 Cor.13-14)

2. Donde más se notaría que el reinado de Dios era una realidad sería en cuanto a la situación de los marginados. ¿Quiénes están entre los marginados en nuestros contextos? ¿Cómo acercar al reino de Dios a ellos y ellas, pues el reino les pertenece (Lucas. 6:20)?

3. ¿Vemos cumplido el reinado de Dios en nuestra congregación, o hay excluidos y excluidas? ¿Hay todavía figuras patriarcales?

4. En nuestras familias, ¿el hombre sigue creyéndose amo o hay mutua subordinación? Efesios 5:21.

5. Alan Kreider habla de “resocialización”. ¿Es algo que hemos visto ocurrir entre nosotros? ¿Se lograría por imposición?

6. ¿Hemos notado algunas contradicciones en la Biblia? ¿Cómo las podemos entender? ¿Con qué nos quedamos? Por ejemplo, I Cor.12:11 dice que el Espíritu Santo es el que reparte a cada uno en particular como él quiere. Pero en I Cor. 14:34-35 se manda callar a las mujeres. Se sugiere que la segunda sería una interpolación.



Referencias

[i] J. Massyngbaerde Ford, *My Enemy Is My Guest: Jesus and Violence in Luke*, Maryknoll, NY: Orbis Press, 1984, pp. 20-23.

[ii] Biblia de Jerusalén, Bilbao: Desclee de Brouwer, 1973, pp. 1458-1459.

[iii] Por cierto, María la profetiza, la hermana de Moisés y Aarón, vuelve a ser protagonista en la celebración de la liberación de Israel de Egipto (Ex 15:10-21) y el profeta Miqueas recuerda su participación, conjuntamente con la de Moisés y Aarón, como líder de Israel en el éxodo (6:4).

[iv] Véase a Rosemarie Anderson, "A Tent Full of Bedouin Women" in Reta Halteman Finger and Kari Sandhaas, editoras, *The Wisdom of Daughters: Two Decades of the Voice of Christian Feminism*. Philadelphia: Innisfree Press, 2001.

[v] Véase a Paul Hanson, *The Dawn of Apocaliptic: The Historical Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 52. El término bíblico probablemente significa liberación o justicia, en su sentido bíblico, más que venganza. Debe notarse que Jesús no incluyó esta frase al citar el texto en Lucas 4:18-19.

[vi] P. Tribble, "Woman in the Old Testament", Crim, Bailey, Furnish and Bucke, eds., *The Interpreters Dictionary o f the Bible,* Nashville: Abingdon Press, Supplementary Volume, pp. 963-966, 1976.

[7vii]Walter Wink, *The Powers That Be: Theology for a new millennium,* New York: Galilee Doubleday, 1999, p. 69.

[viii]Véase por ejemplo el comentario interpretativo de Marcos, "Esto decía, haciendo limpios todos los alimentos" (7:19b). Timothy J. Geddert, *Believers Church Bible Commentary: Mark*, Scottdale and Waterloo: Herald Press, 2001, pp. 169-174.

[ix] J. C. Wenger, ed., *The Complete Writings of Menno Simons,* Scottdale, PA: Herald Press, 1956, pp. 343-391.

[x] Walter Wink, *Op. Cit.*, pp. 70-71.

[xi]Richard y Catherine Kroeger, "The Other Disciples", en Reta Halteman Finger y Kasri Sandhass,eds, *The Wisdom of Daughters: Two Decades of the Voice of Christian Feminism*, Philadelphia: Innisfree Press, Inc., 2001, pp. 23-26.

[xii]Timothy J. Geddert, *Op. Cit*. pp.382-383.

[xiii]Ibid., pp. 394-406.

[xiv]Walter Wink, *Op. Cit.*, p. 73.

[xv]Para esta sección véase John E. Toews, *Romans: Believers Church Bible Commentary,* Scottdale and Waterloo: Herald Press, 2004, pp. 357-361, y David M. Scholer, "Paul's Women Co-Workers in the Ministry of the Church", en Reta Halteman Finger y Kari Sandhass, eds, *The Wisdom of Daughters: Two Decades of the Voice of Christian Feminism,* Philadelphia: Innisfree Press, Inc., 2001, pp. 76-79. Mi deuda con estas fuentes será evidente.

[xvi]Véase 1 Cor. 7:15; 9:5; Filemón 2; Sant 2:15; Ign. Pol. 5:1; 2 Clem. 12:5; 19:1; 20:2)

[xvii]David M. Scholer, *loc. cit.*, pp. 77-78.

[xviii]David M. Scholer, *loc. cit.*, p. 79.

[xix]Ibid, 76-77.

[xx]Es difícil saber si Sícigo es el nombre propio de una persona. De ser así, sería de origen pagano. El significado del nombre es "compañero de yugo". Podría ser una referencia a la congregación como tal, pues Pablo menciona públicamente los nombres de Evodia y Síntique (también son nombres de origen pagano) en una carta dirigida a la

congregación entera con la esperanza que toda la comunidad contribuya a su restauración.

[xxi]Fred B. Craddock, *Philippians*, Atlanta: John Knox Press, 1985, pp. 69-71.

[xxii] Véase a Carolyn Osiek y Margaret Y MacDonald con Janet H. Tulloch, *A Woman's Place: Houses Churches in Earliest Christianity*, Minneapolis: Augsburg-Fortress Press, 2006, pp. 144-163.

[xxiii]Véase a Gerhard Lohfink, *La Iglesia que Jesús Quería: Dimensión Comunitaria de la Fe Cristiana*, Bilbao: Descleé de Brouwer, 1998, pp. 55-60.

[xxiv]Véase a Charles B. Cousar, *Galatians: Interpretation – A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Louisville: John Knox Press, 1982, pp. 83-89.

[xxv]Véase a John H. Yoder, *Jesús y la Realidad Política*, Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985, pp. 120-138. Ernest D. Martin, *Believers Church Bible Commentary: Colossians Philemon*, Scottdale y Waterloo: Herald Press, 1993, pp. 181-195. Thomas R. Yoder Neufeld, *Believers Church Bible Commentary: Ephesians*, Waterloo y Scottdale: Herald Press, 2002, pp. 253-289. Philip Cary, "One Role Model for All; The Biblical Meaning of Submission" en Reta Finger Halteman y Kari Sandhaas, eds., *The Wisdom of Daughters: Two Decades of the Voice of Christian Feminism*, Philadelphia: Innisfree Press, Inc., 2001, pp. 165-170.

[xxvi]Alan Kreider, *The Change of Conversion and the Origin of Christendom*, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999, pp. 21 ss.

[xxvii]Charles B. Cousar, *Op. Cit.*, p. 88.

[xviii]Véase Thomas R. Yoder Neufeld, *Op. Cit*., pp. 252-267.

[xxix]Nancy Hardesty, "Head: What Does it Mean?" en Reta Finger Halteman yk Kasri Sandhaas, eds., *The Wisdom of Daughters: Two Decades of the Voice of Christian Feminism*, Philadelphia: Innisfree Press, Inc., 2001, pp. 161-164.

[xxx]Entre ellos, Richard B. Hays, *First Corinthians: Interpretation – A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Louisville: John Knox Press, 1997, pp. 246-249, y Charles B. Cousar, *Op. Cit.*, p. 87.

[xxxi]Thomas C. Oden, *First and Second Timothy and Titus: Interpretation – A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Louisville: John Knox Press, 1989, pp. 96-101.

[xxxii]Richard B. Hays, *Op. Cit*., p. 248.

[xxxiii]Véase a Willard M. Swartley, *Slavery, Sabbath, War and Women: Case Studies in Biblical Interpretation*, Scottdale, PA: Herald Press, 1983.